مقدمهٔ ابن خلدون

تألیف عبدالرحمن بن خلدون ترجمه محمد پروین گنابادی





بفرمان

محمدرضا شاه پهلوی

انتشارات

بنگاه ترجمه و نشر کتاب

۸۰

مجموعهٔ ایران‌شناسی

۱۷



بنگاه ترجمه و نشر کتاب

ازین کتاب دو هزار نسخه روی کاغذ سوئدی ۷۰ گرمی
در مطبعهٔ بهمن نو بطبع رسید .

مجموعهٔ ایرانشناسی
زیر نظر احسان یارشاطر

مقدمهٔ ابن خلدون

جلد دوم

تألیف

عبدالرحمن بن خلدون

ترجمهٔ

محمد پروین گنابادی



بنگاه ترجمه و نشر کتاب

تهران ۱۳۳۷

بنگاه ترجمه و نشر کتاب از آقای محمد جعفرمحجوب که در
فراهم آوردن این مجلد یاری کرده‌اند و از آقای سید محمد
فرزان که یادداشتهای انتقادی خود را دراختیار مترجم
کتاب قرار داده‌اند ، سپاسگزارست .

هرچند **مقدمهٔ ابن خلدون** مستقیماً دربارهٔ تاریخ وتمدن ایران نوشته نشده ، اما ازآنجا که موضوعش بحثی‌دربارهٔ جامعهٔ اسلامی وتاریخ دول اسلامی‌است وایران نیزپس‌از زوال دولت ساسانیان باین جامعه پیوسته ودر پیشرفت فرهنگ وتمدن آن کوشیده است ، مقدمه در «**مجموعهٔ ایرانشناسی**» انتشاریافت . عنوان کامل این اثر، یعنی کتاب‌العبر ودیوان المبتدأ والخبرفی‌ایام‌العرب والعجم والبربر… نیزخود نمودار ارتباط این اثر با تاریخ وتمدن ایران است . اماتردید نیست که مقدمهٔ ابن خلدون را میتوان اثری درفلسفهٔ تاریخ وجامعه شناسی وروش تألیف تاریخ نیزشمرد . ا . ی .

فهرست تفصیلی موضوعات

جلد دوم

۱ـ درمتن بغلط ۲۲ چاپ شده است وتافصل ۵۰ این غلط چاپی‌تکرار گردیده‌است .

دیباچه

با اینکــه هنگام انتشار جلد نخستین قسمت اعظم جلد دوم نیز چاپ شده بود ولی بعلت مقابلهٔ قسمتهای چاپ شدهٔ هردو جلد با نسخهٔ خطی «ینی جامع» وفراهم ـ آوردن فهرست نامهای اشخاص و اماکن وملتها و اقوام . . . و کتب ، انتشار جلد دوم قریب یکسال بتأخیر افتاد اکنون دنبالهٔ ترجمهٔ متن کامل مقدمهٔ ابن خلدون باملاحظات ومقدّمه (حاوی شرح حال مؤلف) وفهرستهای یاد کرده دردسترس فارسی زبانان گذارده ـ میشود وامید است همچنان که پس از انتشار جلد نخستین مورد تشویق ومهر بسیاری از یاران گرامی ودانشمندان ارجمند واقع شدم این بار نیز این رنج ناچیز را بادیدهٔ خوشبینی بنگرند ومشکلاتی را که درراه انجام دادن چنین کار خطیری وجود داشته از یاد نبرند واگر لغزشهایی در آن بیابند آنها را بنگارنده یاد آور شوند تا ازین راه ترجمهٔ کامل وبی عیبی برای هنگام چاپ دوم آماده شود.

ادعا کردن بــه کمال و بی عیبی چنین ترجمه‌یی بیشك نشانهٔ بیخردی است ، از ینرو یقین دارم ناقدان بصیر و دوستان مهربان مرا به لغزشها آگاه خواهند کــرد بویژه که اخیراً در ممالك عربی زبان این کتاب پس از مقابله با نسخ خطی وشرح وتفسیر فراوان بطبع رسیده است و برای چاپ دوم کمك بسزایی خواهد بود .



درین جلد مؤلف گذشته از بحث درمسائل اجتماعی واقتصادی و تاریخی، ازصنایع ودانشها و تعلیم وتربیت وتاریخ بیشتر علوم نیز بحث میکند و بویژه درمقدمهٔ ابن خلدون

دربارهٔ عظمت ایرانیان وتمدن کهن وذوق واستعداد مردم ایران جسته و گریخته باسناد گرانبهائی برمیخوریم وچون این کتاب را «بنگاه ترجمه و نشر کتاب» بعنوان **هفتمین مجموعهٔ ایرانشناسی** منتشر کرده است ، شایسته دیدم ببرخی از نوشته های مؤلف دربارهٔ ایران و ایرانیان بایجاز اشاره کنم :

گذشته از اینکه مؤلف دربسیاری ازصفحات از قبیل : ص۱۳ و ص۱٤ و ص ۱۹ و غیره قدرت و عظمت ایرانیان پیش از اسلام را میستاید و بارها یاد آور میشود که عربها آداب تمدن را از ایرانیان فرا گرفتند (ص ۳۳۶) **در صفحه ۳۳۹** مینویسد : « . . . حجاج درختنه کردن یکی از پسران خود جشنی برپا کرد. آنگاه برخی از دهگانان را حاضرآورد ودرباره مهمانیها وجشنهای ایرانیان ازوی پرسش کرد و گفت بزرگترین مهمانی را که دیده‌ای برای من نقل کن. وی گفت : یکی ازمرزبانان خسرو را دیدم که برای مردم فارس سور و مهمانی بپا کرده بود. درین مهمانی قدحهای زرین را برخوان‌های سیمین نهاده وبرهرخوان چهارقدح گذارده بودند وهریك ازین خوانها را چهارتن کنیزنزد مهمانان میگذاشت وبچهارتن ازآنان اختصاص داشت وپس ازصرف طعام آن خوان با قدحها و کنیزان ازآن مهمانان بود . آنگاه حجاج گفت : ای غلام شتران قربانی را برای نحرحاضرآور ومردم را اطعام کن ودانست که اورا چنین ابهت وشکوهی میسر نیست . . . »

در**صفحهٔ ۳۷۴** از طرز حکومت ایرانیان بحث میکند و آنرا مبتنی برحکمت میداند . در **صفحات۴۵۸ و ۷۱۷** بعدالت ایرانیان باستان اشاره میکند وآنانرا آزاد کنندهٔ یهودیان میشمرد ومینویسد : «... پادشاهان کیانی ایران آنانرا پس ازهفتاد سال آوارگی از بیت المقدس بدان شهر باز گردانیدند وآنگاه مسجد را بساختند . . . »

در**صفحهٔ ۵۱۱** مینویسد : « . . . دول اسلامی عرب ساز کارزار (رایات رنگارنگ ـ ابزارموسیقی جنگ) را ازایرانیان تقلید کردند ...»

در **صفحهٔ ۷۲۵** مینویسد : « ..عرب از ملت ایران درکارها یاری جست وصنایع

واموربنایی را ازآنان اقتباس کرد.»

در صفحهٔ ۸۵۴ مینویسد : « بازاردانشها وهنرهادرآن‌سرزمین (مشرق) بارونق‌است ولی خوشنویسی و خط نیکی که درآنجا برای استنساخ باقی مانده است ویژهٔ مردم ایرانست . »

در صفحهٔ ۸۶۱ درضمن بحث ازغنا و موسیقی‌وموسیقی‌دانان مینویسد :«... شاهان ایران توجه خاصی باینگونــه هنرمندان مبذول میداشتند و در بارگاه ایشان دارای پایگاه بلندی بودند ودر بزمها و مجامع سلاطین حاضر میشدند و هنرخویش را نشان میدادند . . »

در صفحهٔ ۸۶۳ مینویسد : «هنگامیکه (تازیان) بمرحلهٔ تجمل‌خواهی وتوانگری رسیدند ... آنوقت به زندگی تروتازه وهمنشینان ظریف وشیرینی آسودگی‌پی‌بردند . در همین دوران مغنیان ایرانی و رومی از کشور های خویش پراکنده شده بودند وگذارشان بحجاز افتاد ودر زمرهٔ موالی عرب درآمدند وهمهٔ آنان با ابزارعود(چنگ) وطنبور و ارغنون ومزمار (نی‌لبك) آوازه خوانی میکردند و تازیان آهنگهای آنانرا شنیدند ومطابق نواهای آنها شعرسرودند . ودرمدینه نشیط ایرانی‌وطویس وسائب‌خاسر مولای عبدالله بن جعفر پدید آمدند واشعار عرب را شنیدند و برای آنها نواها والحان دلپذیرساختند ودرآن مهارت‌یافتندوبلندآوازه شدند.آنگاه معبدوابن‌سریج[1] و نظایر آنان این فن را از ایشان آموختند و فن‌آوازه خوانــی (موسیقی) همچنان بتدریج پیشرفت میکرد تا در روزگار عباسیان هنگام پدید آمدن ابراهیم بن‌مهدی و ابراهیم موصلی وپسراواسحاق وفرزندوی حمادتکمیل گردید...»ومیدانیم که خاندان‌موصلیان نیزایرانی بودند .

آنگاه در باره زریاب مینویسد : « . . . و موصلیان غلامی داشتند کــه نام او

۱ــ در باره ابن سریج که معاصر عمربن خطاب بودگفته‌اند : وی نواختن عود را از دیوارگران ایرانی که بساختن کعبه‌آمده بودند فراگرفت . رجوع به اغانی ،ج ۵، ص۱۰ شود .

«زریاب» بود . او فن موسیقی را از آنان فرا گرفته ودرآن مهارت یافته بود · ازینرو موصلیان بوی رشك بردند واورا بمغرب گسیل داشتند . زریاب بدرگاه حکم‌بن هشام بن عبدالرحمان، داخل امیراندلس رسید واو در گرامی‌داشتن زریاب مبالغه کرد ودیدار اورا مغتنم شمرد وبوی جایزه‌های عالی بخشید و اقطاعها ومقرریها برای اوتعیین کرد و ویرا دربارگاه دولت ودرمیان ندیمان خویش بپایگاهی‌بلند رسانید· ازینرو دراندلس هنر موسیقی بسبب زریاب پیشرفت شایانی کرد وپس از وی تا روزگار ملوك طوایف یادگارها وآثاراوهمچنان باقی‌ومتداول بود وازنسلی‌بنسل دیگرمنتقل میشد چنانکه دراشبیلیه (سویل)نمونه‌های هنری وی بدانسان‌توسعه‌یافت که همچون دریائی‌بیکران بود وپس‌از زایل‌شدن رونق وشکوه‌آن شهر یادگارهای هنری زریاب‌ازآنجا بکشور-های ساحلی افریقیه ومغرب منتقل شد و در شهرهای آن سر زمین پراکنده گردید وباآنکه عمران‌وتمدن افریقیه بقهقرا بازگشته و دولتهای‌آن روبنقصان میروند هنوز هم بقایای هنری زریاب درآن سرزمین یافت میشود . » ص ۸٦٥ .

درفصل‌علوم‌عقلی‌صفحهٔ۱۰۰۹مینویسد : «. . واماایرانیان برشیوه‌ای‌بودند که بعلوم عقلی‌اهمیتی‌عظیم میدادند ودایرهٔآن علوم در کشورایشان‌توسعه یافته بود زیرادولتهای ایشان درمنتهای پهناوری وعظمت بود وهم گویند که این علوم پس از آنکه اسکندر دارا را کشت و بر کشور کیانیان غلبه یافت از ایرانیان بیونانیان رسیده است . چه اسکندر بر کتب وعلوم بیشمار وبیحد وحصری‌ازایشان‌دست یافت .» سپس درصفحهٔ ۱۰۱۰ بفرمان عمر در بارهٔ در آب افکندن کتب ایرانیان تصریح میکند . چنانکه در صفحهٔ ۷۰،جلداول، نیز میگوید : « ... کوآنهمه دانش ایرانیان که عمرهنگام کشودن ایران بنابود کردن آنهافرمان داد؟»

در صفحهٔ ۱۰۱۳ دربارهٔ علوم عقلی مینویسد : « . . . اخباری که از مردم مشرق بما میرسد حکایت میکند که سرمایه‌های این علوم همچنان درنزدایشان بحد و فوریافت-میشودوبویژه درعراق‌ایران‌وآنگاه درماوراءالنهر رونقی بسزاداردوایشان‌درپایگاه‌بلندی

ازعلوم عقلی میباشندزیراعمران ایشان توسعه داردو تمدن آنان مستحکم است ...» آنگاه تألیف سعدالدین تفتازانی رامیستاید ومؤلف رادرعلم کلام واصول فقه و بیان متبحر میشمرد.

درصفحهٔ **۱۱۵۴** ذیل عنوان: دراینکه بیشتر دانشوران اسلام ازنژاد غیرعرب‌اند، مینویسد: «و درآن عهد مردم شهری عبارت ازایرانیان یا کسانی مشابه ونظایرآنان ـ بودند ازقبیل موالی واهالی شهرهای بزرگی که درآن روزگار در تمدن و کیفیات آن مانند صنایع و پیشه ها ازایرانیان تبعیت میکردند چه ایرانیان بعلت تمدن راسخی که ازآغاز تشکیل دولت فارس داشته‌اند براین امور استوار تر وتوانا تر بودند چنانکه صاحب صناعت نحو **سیبویه** وپس از او **فارسی** وبدنبال آنان **زجاج** بود وهمهٔ آنان از لحاظ نژاد ایرانی بشمار میرفتند ...همچنین بیشتردانندگان حدیث که آنها را برای اهل اسلام حفظ کرده بودندایرانی بودند یا ازلحاظ زبان و مهد تربیت ایرانی بشمار میرفتند [زیرا فنون درعراق و نواحی نزدیك آن توسعه یافته بود] وهم کلیهٔ علمای علم کلام ونیز مفسران ایرانی بودند وبجزایرانیان کسی بحفظ وتدوین علم قیام نکرد و ازینرو مصداق گفتارپیامبر(ص) پدید آمد که فرمود: «اگردانش بر گردن آسمان درآویزد قومی ازمردم فارس‌بدان نائل میآیند و آنرا بدست میآورند». در **صفحهٔ ۱۱۵٦** فخررازی و خواجه نصیرطوسی را میستاید.

****

باری‌ازنابغهٔ‌خردمندی‌مانندابن‌خلدون که‌ازبنیادگذاران‌دانش‌جامعه‌شناسی‌است جزین هم نبایدانتظارداشته باشیم چه وی‌بافکرعمیق وروش‌انتقادی وصراحت‌خاص‌خود ملتها ودولتهارا تجزیه وتحلیل‌میکند وحقایق‌رابی‌هیچگونه‌تعصبی‌ازاوهام‌بازمیشناسد.

درپایان این مقدمه باید ازدوست دانشمندم آقای دکتریارشاطر که بزرگترین مشوق‌اینجانب‌درترجمهٔ‌این کتاب بودند صمیمانه‌تشکر کنم. ونیزازکلیهٔ‌کارکنان بنگاه ترجمه ونشر کتاب بویژه‌آقای عبدالله سیار وهمچنین آقای حسین کی‌استوان که در صحت چاپ وغلط گیری مطالب کوشش ودقت لازم را بعمل آورده‌اند سپاسگزارم.

طهران، بهمن ماه ۱۳۳۷ - **پروین گنابادی**

باب چهارم

از کتاب نخستین

در دهکده ها و شهرهای بزرگ و کوچك و دیگر اجتماعات شهرنشینی و کیفیات واحوالیکه در آنها روی میدهد و این باب دارای مقدمات ولواحقی است

فصل نخستین

در اینکه دولتها پیش از بوجود آمدن شهرهای بزرگ و کوچك تشکیل می‌یابند و تأسیس شهرهای کوچك و بزرگ پس از پدید آمدن پادشاهی است

وشرح آن اینست که ساختمان کردن وبنیان نهادن شهرها حتماً از تمایلات وشیوه‌های شهرنشینی‌است که تجمل خواهی وناز ونعمت و سکون و آرامش موجب بنیان‌گزاری آنها میشود، چنانکه قبلا یادکردیم، واین‌وضع پس‌ازمرحلهٔبادیه‌نشینی وتمایلات وشیوه‌های آنست ونیز شهرها وپایتختها دارای معابد و ساختمانهای عظیم و عمارات با شکوه هستند زیرا آنها را برای عموم بنیان می نهند نه مخصوص افراد ویژه‌ای وازینرو بنیان نهادن چنین‌بناهای عظیمی ناچار باید به همدستی گروههای بزرگ وهمکاری‌جمعیت‌های بسیاری‌صورت پذیرد وازامورضروری مردم بشمارنمیرود که مورد نیاز همگان باشد تا آنها را از روی شوق و اضطرار بنا کنند بلکه ناچار باید چنین جمعیت‌های کثیری‌را به‌اکراه واجبار، یا با تازیانهٔ پادشاهی وزور ویا ازراه تشویق‌به مزد بکار وادارندوپیداست که اینهمه مزدهای بسیار را یکفرد عادی‌نمیتواند بپردازد بلکه جز پادشاهان و دولتها کسی قادر بپرداخت آنها نمیباشد. پس برای ساختن‌قصبات وبنیان نهادن شهرهای‌بزرگ هیچ راهی‌نیست جز اینکه به‌نیروی‌دولت وپادشاهی انجام یابد.

آنگاه هنگامیکه شهر بنیان نهاده شود و اساس آن موافق نظر بنیان گزار

آن‌استوار گردد و مقتضیات جوّی و ارضی در آن مراعات شود آنوقت بقا یا عمر آن شهر وابسته بدوران فرمانروائی دولت بنیان‌گزار آن خواهد بود و اگر روزگار آن دولت کوتاه باشد کیفیت توسعه و پیشرفت آنشهر هم پس از پایان یافتن فرمانروائی دولت مزبور متوقف خواهد شد و اجتماع و آبادانی آن تقلیل خواهد یافت و رو بویرانی خواهد گذاشت و اگر مدت فرمانروائی آن دولت دراز باشد همچنان کارگاه‌ها در آن تأسیس خواهد شد و ساختن خانه‌ها و کاخهای وسیع بیشمار و گوناگون در آن توسعه خواهد یافت و دایرهٔ باره‌ها و حصار های آن پهناور تر و دورتر خواهد شد تاآنکه سرزمین وسیع ومسافت درازی بدان‌ضمیمه شود ومساحت آن بمرحله‌ای بیحد و حصر برسد چنانکه وضع بغداد و شهر های مشابه آن بدین شیوه توسعه یافته است.

وخطیب[1] در تاریخ خودنوشته است‌که در عهد مأمون شهر بغداد شصت‌وپنج هزار گرمابه داشته ومشتمل بر بیش از چهل قصبه و شهرهای کوچك و بزرگ بهم پیوسته بوده است و بعلت توسعهٔ اجتماع و آبادیهای متعدد وا بسته بیکدیگر شهر واحدی بشمار نمیرفته است که یك حصار و باره آنرا احاطه کرده باشد.

وضع قیروان و قرطبه و مهدیه در میان کشورهای اسلامی وهم مصر (قاهرهٔ کهنه) و قاهرهٔ تازه نیز چنانکه اطلاع یافته‌ایم درین عصر مانند بغداد آن روزگار است. واما پس ازانقراض دودمان دولتی‌که شهر را بنیان‌می‌نهد اگر در کوهستانها وصحراهای پیرامون و نواحی نزدیك آنشهر بادیه نشینانی وجود داشته باشند که پیوسته باجتماع آن کمك برسانند آنوقت همین امر موجب نگهداری موجودیت آن خواهد شد و پس از سقوط دولت مزبور نیز شهر مزبور همچنان دوام خواهد یافت و برجای خواهد ماند، چنانکه این وضع درفاس وبجایه از بلاد مغرب و عراق

---

۱ - ابوبکر احمدبن علی‌بن ثابت بن احمدبن مهدی بغدادی فقیه ومحدث و مورخ قریب صد تألیف دارد وتاریخ اوبنام تاریخ خطیب معروفست. مولدش بسال ۴۹۱ یا۳۹۲ بوده ودرسال ٦۵۷ در گذشته است ورجوع بلغت‌نامهٔ دهخدا شود.

عجم ازشهرهای مشرق مشاهده میشود که دارای آبادیهای کوهستانی میباشند. زیرا هنگامیکه بادیه‌نشینان از لحاظ آسایش ورفاه ووسایل معاش بهدف مطلوب خویش نائل آیند آنوقت شوق آرامش و شهرنشینی که از طبایع بشر بشمار میرود درآنان برانگیخته‌میشود وبشهرهای کوچك وبزرگ‌هجوم‌میبرند ودرآنها اقامت میگزینند ولی اگر یك شهر نوبنیاد دارای چنین شرایطی نباشد که پیاپی از نواحی نزدیك آن بادیه‌نشینان بدان هجوم آورند و مایهٔ توسعهٔ اجتماع آن بشوند و بر جمعیت آن بیفزایند، آنوقت انقراض دودمان دولت بنیان گزارآن بمنزلهٔ واژگون‌شدن باره‌ها وویرانی اساس آن خواهد بود و دیری نخواهد گذشت که موجبات بقای آن ازمیان خواهد رفت و رفته رفته اجتماع وآبادانی آن نقصان خواهد پذیرفت وساکنان آن پراکنده خواهند شد ودر ورطهٔ ویرانی سقوط خواهد کرد. چنانکه شهرهای مصر (قاهرهٔ قدیم) و بغداد و کوفه درمشرق و قیروان ومهدیه و قلعهٔ ابن حماد ونظایرآنها درمغرب بدین سرنوشت دچار شدند. پس باید باینگونه حقایق توجه داشت و آنها را درك کرد. وچه‌بسا که پس ازانقراض نخستین بنیان گزاران یك‌شهر پادشاه ودولت دیگری‌بجز دودمان دولت نخستین‌آن‌را مقر فرمانروائی وپایتخت خود قرار میدهد و از بنیان نهادن شهر دیگری بی‌نیاز میشود و خواه ناخواه درنگهبانی آبادانی آن میکوشد و بموازات افزایش ثروت و پیشرفت‌آن دولت در کیفیات آبادانی، بربناها وکارگاههای آنشهر نیز افزوده میشود و در پرتو توسعهٔ اجتماع وآبادانی موجبات نوینی برای بقا و دوام آن شهر پدید میآید چنانکه درین عصر شرایط مزبور برای شهرهای فاس و قاهره آماده شده است. پس از این حقایق پندگیر و اسرار خدا را درآفریدگانش دریاب[1].

۱ - درچاپهای مصر و بیروت فصل بدینسان پایان می‌یابد: « وخدا سبحانه و تعالی داناتراست و کامیابی بعنایت اوست ».

فصل دوم

در اینکه هرگاه قبائلی بتشکیل‌دادن دولتی نائل آیند این امر سبب میشود که بشهرهای بزرگ هجوم آورند

زیرا هرگاه قبیله‌ها و گروه‌های بادیه‌نشین بپادشاهی و کشورداری نائل‌شوند دوامر آنانرا مجبور میکند که برشهرهای بزرگ‌استیلا یابند: یکی از آنها موجباتی است که پادشاهی و کشورداری انسان را بدانها میخواند ازقبیل آسایش طلبی واقامت گزیدن و فرونهادن بارهای سنگین صحرا گردی و کوچ نشینی و بکمال رسانیدن امور اجتماع و برطرف کردن نقائصی که در زندگانی بادیه‌نشینی وجود دارد .

دوم در نظر گرفتن خطراتی که ممکنست بوسیلهٔ ستیزه جویان و غوغاگران متوجه دولت‌گردد ، چه شهر بزرگی که درنواحی آن دولت میباشد اگر دولت آنرا تصرف نکند پناهگاه ستیزه جویان قرار میگیرد و کسانی که آهنگ غوغاگری و سرپیچی دارند وبر آنند که دولت وفرمانروائی‌را از زمامداران آن بازگیرند بر آن استیلا می‌یابند و آنرا برای غلبه یافتن بر دولت بمنزلهٔ دژ استواری تلقی میکنند زیرا غلبه یافتن بریك شهربزرگ بی‌نهایت دشوار ومشقت‌باراست و درحقیقت بمثابهٔ لشکریان بیشماری میباشد ، چه جنگاوران از بالای برج وباروها ودرپناه حصارهای استوار نبرد میکنند و به‌لشکریان فراوان وگروه های عظیم پیکارجو نیازی ندارند بعلت آنکه‌احتیاج به‌نیروهای لشکری‌فراوان درجنگها ازنظرپایداری دربرابردشمن است ازینرو که هنگام تاختن‌بردشمن حس‌غرور قومی آنها برانگیخته‌میشود ویکی دیگری‌را ازگزند حفظ میکنند و با پایداری وهمکاری میجنگند در صورتیکه برای پیکارجویانی که ازبالای برج وباروهای شهر بزرگی نبرد میکنند همان استحکامات و برج وباروها بمنزلهٔ بهترین وسیلهٔ پایداری‌است و مجبور نمیشوند گروههای بسیار و افراد بیشماری را بجنگ وادارند ، چه کیفیت آن شهر و ستیزه جویانی که آنرا پناهگاه خود میسازند خود ازموجباتی‌است که پشت ملت مهاجم‌را میشکنند ونیروی

جنگی دولتی را که آهنگ استیلا یافتن بر آنشهر دارد سرکوب میکند. ازینرو دولتی که تشکیل می‌یابد هرگاه درمیان قبایل وطوایف خود شهرهای بزرگی بیابد بیدرنگ بر آنها استیلا می‌یابد تاازپناه بردن ستیزه‌جویان بدانها و پدیدآمدن شکاف بزرگی در فرمانروائی ممانعت کند و خود را از دستبرد غوغاگران مصون دارد. و هرگاه درمیان قبایل وابسته بآن دولت شهر بزرگی وجود نداشته‌باشد دولت مزبور ناچار برای دو منظور باحداث چنین شهری همت میگمارد: نخست تکمیل اجتماع خود و فرونهادن بارهای سنگین صحراگردی در آن شهر. دوم اینکه ازینراه سدّ بزرگی دربرابر طوایف و گروههائیکه آهنگ غلبه‌جوئی وسرپیچی دارند بوجود آورد. پس آشکارشد که تشکیل‌دادن پادشاهی ودولت موجب میشود که بشهرهاروی آورند و بر آنها استیلا یابند. وخدا برامر خود غالب‌است.[۱]

فصل سوم

دراینکه شهرهای‌بزرگ ومعابد باشکوه را پادشاهان بزرگ بنیان می‌نهند

درفصول گذشته دربارهٔ یادگارهای دولتها ازقبیل ساختمانها وغیره یاد کردیم که اینگونه یادگارها بنسبت بزرگی و کوچکی دولتها بنیان نهاده‌میشود، ازینرو که پایه‌گزاری و استوار ساختن شهرها در پرتو همکاری و همدستی گروههای عظیم کارگران ایجاد میشود و بنابراین هرگاه دولتی بزرگ باشد و برنواحی پهناور و کشورهای گوناگون فرمانروائی کند کارگران را از سر زمینهای مختلف بکار برمیانگیزد و همدستی آنان نیروی عظیمی را برای بنیان نهادن تشکیل میدهد و چه بسا که برای اینگونه بناها بیشتر عملیات را بوسیلهٔ کارگاهی (ماشین) انجام میدهند که نیروها و قدرت‌ها را در حمل بارهای سنگین بنا دوبرابر میکنند بحدیکه توانائی بشریت ازآنها عاجز است مانند جرّاثقال و دیگر کارگاهها.

۱ - والله غالب علی‌امره. سورهٔ یوسف، آیهٔ ۲۱. درچاپهای مصر وبیروت پایان فصل چنین‌است: «وخدا سبحانه و تعالی داناتر است وکامیابی بیاری اوست جز او پروردگاری نیست».

وغالبا بسیاری ازمردم هنگامیکه یادگارهای گذشتگان وساختمانهای عظیم آنانرا می‌بینند مانند ایوان کسری و اهرام مصر و طاقهای معلقه و شرشل درمغرب گمان میکنند که این بناها را بنیرو و قدرت خودشان خواه بطور پراکنده یا دسته جمعی ساخته‌اند و آنوقت خیال میکنند اینگونه کسان اندامها وبدنهائی داشته‌اندکه ازلحاظ طول و عرض متناسب این بناها بوده است تا میان عظمت و شکوه و بلندی آن بناها و سازندگان آنها تناسبی برقرار کنند و از اهمیت و کیفیت کارگاه ها و جراثقال و تأثیر و اقتضای آنها در این صناعت هندسی غفلت میکنند. و بسیاری از کسانیکه درممالك مختلف رفت وآمد میکنند کیفیت بنیان‌نهادن اینگونه ساختمانها و چاره‌جوئیها و تدابیری راکـه در نقل‌دادن اجسام بکار میبرند در دستگاه دولتهای غیرعربی که بدین امور توجـه خاصی مبذول میدارند بچشم دیده‌اند و مشاهدهٔ عیان آنها گواه بر گفتهٔ ما درین باره است.

و عامهٔ مردم بیشتر یادگارهای گذشتگان راکه هم‌اکنون بر جای است بقوم عاد منسوب میکنند وبهمین‌سبب آنهارا «عادیّ» مینامند، زیرا چنین توهم میکنند که ساختمانها و بناهای قوم عاد بعلت بزرگـی بدانهای آن قوم و زورمندی آنان بمیزان چندین برابر زور مردم این‌عصر بوده است. درصورتیکه حقیقت چنین‌نیست چه ما آثار و یادگارهای بسیاری از اقوامی می‌یابیم که باندازهٔ اجسام ایشان آگاهی داریم و آن یادگارها هم بهمان بزرگی یادگار های قوم عاد یا بزرگتر از آنهاست مانند ایوان کسری وساختمانهای عبیدیان شیعه درافریقیه[1] و صنهاجیان که یادگار ایشان درصومعهٔ قلعهٔ ابن‌حماد آشکاراست وهمچنین بنای‌اغلبیان درمسجد جامع‌قیروان و بنای موحدان[2] در رباط‌الفتح[3] وبنای سلطان ابوالحسن که ازچهل سال پیش در

۱ - مقصود استحکامات شهر مهدیه وحوضهائی است که بکری جغرافی‌دان قدیم آنهـا را وصف کرده وهم‌اکنون‌نیز آنهارا درمجاورت قیروان می‌بینیم (دسلان، ص ۲۴۳). ۲ - مناره‌ایست که هنوز پایدار است و درمسافت هفت فرسخی مسیله واقع است. ۳ - شهریست واقع درساحل‌چپ بورگرب، Bau-Regreb، روبروی سله، Selé، وقدیمترین‌استحکاماتی‌است که‌هنوز برجای وپایدار است (دسلان، ص ۲۴۲ ج ۲).

منصوره مقابل تلمسان ساخته شده‌است . و همچنین پلهائی که اهالی کارتاژ بوسیلهٔ آنها آب از مجرائی که بر آنها سوار است بشهر خود برده‌اند وهم‌اکنون نیز نمودار است . ودیگر بناها ومعابدی که باخبارسازندگان آنها خواه درازمنهٔ نزدیك یا دور آگاهی یافته‌ایم و بطور قطع دریافته‌ایم که بنیان گـزاران ابنیهٔ مزبور از لحاظ تنومندی و اندام از ما بزرگتر وقوی‌تر نبو[illegible] ساختهٔ افسانه سازانی است که باخبار قوم‌عاد و ثمود وعمالقه شیفته میباشند وما خانه‌های قوم ثمود را در سنگهای تراشیده درین عصر نیزمی‌یابیم ودرحدیث‌صحیح‌ثابت شده‌است که آنها مساکن ایشان بوده‌است و کاروانهای حجازی بیشترسالها از برابر آنها میگذرند ومشاهده میکنند که از لحاظ فضا و وسقف ودیگرخصوصیات باخانه‌های معمولی‌تفاوتی‌ندارند بلکه افسانه سازان درین باره مبالغه میکنند و حتی می‌پندارند که عوج بن‌عناق از نسل عمالقه[1] ماهی تازه را از دریا میگرفت و آنرا در برابر خورشید بریان‌میکرد و با این پندار گمان‌میکنند که هرچه به‌خورشید نزدیك شوند گرم‌ترمیباشد و نمیدانند گرمائی که در نزد ما از خورشید یافت میشود عبارت از نوراست که بعلت انعکاس شعاع آن در برابرسطح زمین و هوا گرم میشود . ولی خورشید بذاته نه گـرم ونه سرد است بلکه عبارت از ستارهٔ تابانیست که مزاج و ترکیبی ندارد و ما درین‌باره درفصل (باب) دوّم نیز آنجا کـه از یادگارها و آثار دولتها بنسبت نیروی اصلی آنهـا گـفتگو کردیم سخن راندیم وخدا آنچه بخواهد میآفریند[2]. [و فرمان میدهد آنچه بخواهد] .

فصل چهارم

در اینکه یادگارها وعبادتگاه‌های بسیار بزرگ در دوران یك دولت بخصوص بنیان نهاده نمیشود

زیرا چنانکه یاد کردیم بنیان نهادن چنین بناهائی نیاز بهمکاری و همدستی نیروهای بشری دارد وگاهی ساختمانهای عظیم بحدی بزرگ است که بانیروهای بشر

۱ ـ Amalécites ۲ ـ یخلق مایشاء . سورهٔ آل‌عمران ، آیهٔ ۴۲ . قسمت داخل کروشه درچاپ (پ) نیست .

هرچند با ابزار و ماشین هم توأم شود در یك دوران بپایان نمیرسد و چنانکه گفتیم نیاز به نیروهای دیگری بهمان میزان در زمانهای پیاپی دارد تابپایان برسد ، اینست که دولت نخستین پایه‌گذاری آنرا آغاز میکند و دولت دوم و سوم پیاپی ساختمان آنرا دنبال میکنند و هر یك از آنان بنای آنرا بوسیلهٔ کارگران بسیار و همدستی گروه عظیمی تکمیل میکنند تااین بناها بودمی‌حاصل میشود وبنای آن پایان‌می‌یابد. وچنان بنظر آیندگان میآید که آنهارا یکدولت بنیان نهاده‌است . ونظری بروایات مورخان‌دربارهٔ ساختمان سدمأرب[1] بینداز که چگونه سبا پسر یشجب آنرابنیانگزاری کرد و هفتاد نهر بسوی آن روان ساخت ولی مرگ بوی مهلت نداد که آنرابپایان برساند وازینرو پادشاهان‌حمیرپس‌از وی آنرا تمام کردند. ونظیراین‌را دربارهٔساختمان قرطاجنه (کارتاژ) و مجرای آبی که از روی طاق پل جریان داده‌اند روایت‌میکنند.

وبیشتر بناهای بزرگ‌باحتمال‌قوی برین‌شیوه است و گواه بر آن‌ساختمانهای بزرگی است که درعهد خودمان مشاهده میشود و می‌بینیم که یك پادشاه پایه‌گذاری وبنیان نهادن‌آنراآغازمیکند وهرگاه یادگار او را پادشاهان پس‌از وی دنبال‌نکنند و آنرا بپایان نرسانند همچنان ناتمام باقی میماند و منظور وی بکمال نمیرسد . وهم گواه براین اینست که می بینیم بسیاری از یادگارها و بنا های بزرگ پیشینیان بحدی استوار است که یکدولت از ویران ساختن و منهدم کردن آن عاجز میماند باآنکه خراب کردن بدرجات از بنیان نهادن آسانتر است ؛ زیرا انهدام بـاز گشت باصل یا عدم وبنا کردن برخلاف اصل است . پس هر گاه ببینیم نیروهای بشری ما از منهدم کردن بنائی ناتوان است با اینکه میدانیم خراب کردن آسان است آنوقت خواهیم دانست که نیرو های بنیان گزارندهٔ آن بسیار افزون بوده است و یادگار یك دولت نیست واین امر نظیر واقعه‌ایست که برای عرب دربارهٔ ایوان‌کسری روی‌داد که چون رشید بر آن شد آنرا منهدم کند وبرای مشورت درین باره کسی را بسوی یحیی‌بن‌خالد فرستاد که در زندان بود وی‌گفت : ای امیرالمؤمنین بچنین کاری اقدام

۱ ـ مأرب ، بلاد وشهرهای ازد .

مکن و آنرا همچنان برای نمونه بگذار تا دلیل و گواه برعظمت نیاکان تو باشد که چگونه بر خداوندان چنین یادگار و بنای عظیمی چیره شده و کشور آنانرا بدست آورده‌اند. ولی رشید او را در مشورت و خیرخواهی متهم کرد و گفت زیر تأثیر غرور قومی ایرانی واقع شده است بخدای سوگند آنرا واژگون میسازم! و شروع بانهدام آن کرد و نیروهای بسیار برای آن گرد آورد و برای ویران ساختن آن تبرهائی بکار برد و آن را با آتش میگداخت و سرکه برآن میریخت ولی باهمهٔ اینها از خراب کردن آن عاجز ماند و از رسوائی خود بیمناك شد و بار دیگر کسی نزد یحیی فرستاد تا با اومشورت کند که آیا ازین کاردست بردارد، ولی یحیی گفت: ای امیرالمؤمنین ازین تصمیم منصرف مشو و همچنان بتخریب آن ادامه ده تا نگویند امیرالمؤمنین وپادشاه عرب ازویران ساختن یکی ازبناها ویادگارهای ایرانیان فرو-ماند ولی رشید بخبط خود پی‌برده بود واز ویران ساختن آن دست کشید.

همین پیش آمد نیز برای مأمون روی داد که بر آن شد اهرام مصر را منهدم سازد وکارگران بیشماری گرد آورد ولی نتیجه و سودی بدست او نیامد چه شروع به نقب زدن کردند وسرانجام به فضائی میان دیوار بیرون و دیگر دیوارهای پس از آن منتهی شدند وآنجا منتهای خرابکاری ایشان بود و چنانکه میگویند آن‌قسمت تاکنون منفذ آشکاریست، و برخی می پندارند که در میان دیوار ها گنجینه هائی یافت شده است وخدا داناتراست. همچنین پلهای معلق کارتاژ که تا این روزگارمردم شهرتونس بسنگهای آن برای ساختمانهای‌خویش نیازمندند چه‌صنعتگران‌سنگهای آنرا در نهایت خوبی ساخته اند ازینرو بارها بتخریب آن همت گماشته‌اند ولی کوچکترین دیوار آن فرو نمیریزد مگر پس ز رنجبردن فراوان و ناکامی بسیار. و برای خراب کردن آن جمعیت های مشهور گرد میآمدند چنانکه من در روزگار کودکی بسیاری ازآنهارا دیده‌ام. وخدا برهمه چیز تواناست[1].

۱ ـ والله علی کل‌شیءقدیر. سورهٔ آل‌عمران، آیهٔ ۲۷. وچاپهای مصروبیروت بدینسان پایان‌می‌یابد: «وخدا شمارا آفریده است ونمیدانید». والله خلقکم وما تعلمون. سورهٔ الصافات، آیهٔ ۹۴.

فصل پنجم

دربارهٔ اموری که مراعات کردن آنها دربنیان نهادن شهرها لازمست ونتایج سوئی که روی میدهد درصورتیکه آن امور را درنظرنگیرند

باید دانست که شهرها جایگاه های اقامت و قرارگاههائی است که ملتها آنهارا پس از رسیدن بکمال مطلوب توانگری و تجمل و موجبات آنها بر میگزینند و بآرامش و سکونت و عدم کوچ کردن ازینسوی بدانسوی میگرایند و برای اقامتگاه خود بساختن منازل متوجه میشوند.

و چون این شهرها اقامتگاه و پناهگاه آدمی بشمار میروند باید در آنها دفع زیانها از قبیل نگهبانی از دستبرد دزدان و هجوم آوران و هم جلب منافع و آسان کردن راه‌آبها وجزاینها مراعات شود. چنانکه برای نگهبانی شهر اززیانهای احتمالی درگرداگرد خانه های آن حصارها و باره‌هائی میسازند و باید جایگاهی را برای ساختن شهر در نظر گیرند که نسبت بمکانهای دیگر بلندتر باشد چنانکه یا آنرا برروی پشته و تپه‌ای کوهستانی که برآمدن بآن دشوار باشد بنا کنند ویا دریا یا رودخانه‌ای قسمتی ازگرداگرد آنرا فرا گرفته باشد چنانکه برای رفتن به آن از روی پل عبور کنند و رسیدن بدان برای دشمن دشوار باشد و در حقیقت بردژها واستحکامات آن از راه منطقه‌ای طبیعی افزوده شود.

و از نکاتی که برای حمایت آن از آفات آسمانی مراعات میشود، خوشی هوا برای سالم ماندن از بیماریهاست زیرا اگرهوا راکد و ناپاك باشد یا شهر در نزدیك آبهای تباه ودریاچه‌های‌ناسالم قرار گیردبسبب‌مجاورت بسرعت عفونت بدان‌راه‌خواهد یافت ودرنتیجه موجودات زندهٔ آن بیدرنگ وخواه نخواهی دچار بیماریها خواهند شد چنانکه این وضع را دربعضی نواحی مشاهده میکنیم و شهرهائی که درآنهاوضع خوبی‌هوا مراعات‌نمیشودسرانجام مردم‌آنهادچار امراض‌گوناگون میگردندوشهری که بدین‌صفت در ناحیهٔ مغرب مشهور است، شهر قابس از نواحی جرید در افریقیه

میباشد که ساکنان یاوارد شوندگان بدان تقریباً بهیچرو از چنگال تب عفونی رهائی نمییابند. وچنانکه میگویند این وضع بعدها در آن شهر روی داده واز آغاز بدینسان نبوده است. ازینرو بکری در سبب پدید آمدن بیماری مزبور گفته است: در شهر قابس چاهی یافته اند که در درون آن ظرف مسینی بوده و آن ظرف را باقلع مهر کرده بوده اند و همینکه مهر آنرا برداشته اند دودی از آن به فضا صعود کرده وسپس پایان یافته است واین حادثه مبدأ بیماریهای تب دار در آن شهر میباشد.

ومقصود بکری ازین داستان اینست که در آن ظرف بعضی از عملیات طلسمات برای جلوگیری از بیماری ساری در آنشهر تعبیه شده بوده و در نتیجهٔ ناپدید شدن آن بخار سرّ آن طلسم هم از میان رفته وباز شهر بعفونت و وبا دچار شده است.

درصورتیکه این افسانه از عقاید و افکار پست و بیخردانهٔ عامه است. وبکری دارای آن اندازه دانش استوار و اندیشه و بینائی روشن نبوده که یکچنین افسانه ایرا ردّ کند یاخرافی بودن آن بروی آشکار شود، ازینرو افسانه را همچنانکه شنیده نقل کرده است. درصورتیکه حقیقت قضیه اینست که آنچه اینگونه هواهای گندیده را برای گندیده ساختن اجسام و بیماریهای تب دار آماده میکند رکود آنهاست واگر باد بوزد و آن هواها را در جهات راست و چپ بپراکند کیفیت عفونت و مرضی که حیوانات را دچار میسازد تخفیف می یابد. و هر گاه شهری پرجمعیت باشد و رفت و آمد ساکنان آن فزونی یابد نخواهی نخواهی هوا متموج میشود و بادهائی که هوای راکد را بجنبش درمیآورد پدید میآید وبنا برین جمعیت بسیار در یکشهر به حرکت وتموج هوای آن کمك میکند. وبرعکس اگر شهری کم جمعیت باشد موجبی برای جنبش و تموّج هوا یافت نمیشود و در نتیجه هوا راکد میماند و عفونت آن فزونی می یابد و زیان بسیار بساکنان آن میرسد. و شهر قابس چنین وضعی داشته است چه هنگامیکه افریقیه ازعمران واجتماع فراوان بهره‌مند بوده‌است ودرنتیجهٔ جمعیت بسیار وجنبش ورفت وآمد ساکنان آن ازینسوی بدانسوی موجبات تموج وحرکت

هوای شهر مزبور نیز فراهم میشده است و هوای شهر کمتر بمردم گزند و آسیب میرسانیده است لیکن همینکه جمعیت آن تقلیل یافته است هوای راکد شهر بعلت آبهای تباه آن گندیده شده است و در نتیجه عفونت و بیماری هم در شهر افزایش یافته است و علت بیماری شهر قابس جزین چیز دیگری نبوده است و ما خلاف‌این وضع‌را بتجربه‌آموخته ودیده ایم. شهرهائیکه هنگام بنیان‌نهادن پاکیزگی‌وخوبی هوا در آنها مراعات نشده و جمعیت آنها اندك بوده است همینکه بر جمعیت آنها افزوده شده است وضع هوای آنها تغییر یافته و هوای زیان بخش آنها به هوای سالم مبدل شده است و نمونهٔ آنها شهر پایتخت فاس است که هم اکنون آنرا شهر نوین (البلدالجدید) مینامند ودر جهان نظیر آن بسیار است و نیك این نکته را دریاب، حقیقت‌گفتهٔ ما برتو آشکار خواهد شد. [واکنون دیری نمیگذرد که هوای فاسد وعفونت شهر قابس زایل شده است چه از هنگامیکه سلطان تونس آنرا محاصره‌کرد ونخلستانهای بیشهٔ پیرامون شهررا برانداخت قسمتی ازاطراف‌آن باز شد وهوای‌آن متموج گردید وبادها وزیدن گرفت و هوای گندیدهٔ آن زایل شد. وخدا گردانندهٔ امور است][1].

واما برای‌جلب سودها و کیفیت مرافق[2] شهر بایدنکات‌چندی‌را درنظرگرفت: ازآنجمله آب است که باید شهر را برساحل رودخانه یا در برابر چشمه‌های گوارا وپرآب بنیان نهاد زیرا نزدیك بودن‌آب بشهر نیازمندی‌ساکنان را بسهولت برطرف میکند. چه آب یکی از ضروریات زندگی است وعموم مردم از آن سودهای فراوان‌میبرند. دیگرازمرافقی که درشهرها باید مراعات شودچراگاههای خرم برای حیوانات اهلی است زیرا ساکنان هرخانه‌ای ناچار دارای حیوانات اهلی برای بهره برداری از محصولات آنها وسواری و بارکشی وغیره میباشند ودرینصورت حیوانات مزبور نیاز بچراگاه دارند و هر گاه در نزدیکی شهر چنین چراگاه‌هائی

۱ ـ قسمت داخل کروشه در چاپ های مصر و بیروت نیست. ۲ ـ مرافق خانه: جای آب و برف انداختن ومستراح و مانند آن.

وجود داشته باشد بسیار برای اهالی سودمندتر خواهد بود از اینکه آذوقهٔ آنها را از راههای دور فراهم سازند.

دیگر ازاموری که باید مراعات شود مزارع و کشتزارهاست، زیرا کشاورزی مایهٔ روزی و گذران مردم است وهر گاه کشتزارهای شهر بدان نزدیك باشد روزی اهالی سهل‌تر و زودتر بدست خواهد آمد.

نکتهٔ دیگردرختهای فراوان برای‌سوختن و بکاربردن درساختمانهاست، زیرا هیزم از نیازمندیهای عمومی است که برای سوخت وپخت‌وپز بکار میرود وچوب نیز برای سقف بنا و بسیاری از ضروریات دیگر بسیار مورد نیازاست. وگاهی‌هم درنظر میگیرند که شهر بدریا نزدیك باشد تا ازطریق دریا بهتر بتوانند نیازمندیهای خود را از شهرهای دور بدست آورند و ارتباط آنان آسان‌تر شود ولی این امر از لحاظ اهمیت مانند نکتهٔ نخستین‌نیست. وکلیهٔ این‌نکات‌برحسب‌اختلاف وتفاوت نیازمندیها وضروریات ساکنان‌شهرها متفاوتست. وگاهی‌هم بنیان گزاران‌شهرها ازحسن‌انتخاب جایگاه شهرغفلت میکنند و تنها اموری را درنظر میگیرند که موردتوجه خودآنان و قوم و طایفه شان میباشد و نیازمندیهای دیگران را بیاد نمیآورند.

چنانکه تازیان در آغاز اسلام شهرهائی را که در عراق و حجاز و افریقیه بنیان نهادند دربنای آنها تنها تکاتی را مراعات کردند که درنظر خودشان مهمتر بود ازقبیل چراگاه های شتران ودرختان مخصوص علوفهٔ آنها وآب شور و بهیچرو وضع آب شهر و کشتزارها وحوائج سوخت (هیزم) وچراگاه های دیگر چارپایان اهلی و دیگر نیازمندیهای عمومی را مراعات نکردند مانند شهرهای قیروان و کوفه وبصره و سجلماسه، ونظایر آنها وبهمین سبب شهرهای مزبور مشرف برویرانی هستند زیرا امور طبیعی در بنیان گزاری آنها مراعات نشده است.

فصل

و از نکاتی که در شهرهای ساحلی دریاها مراعات میشود اینست که باید آنها

را در ناحیه‌ای کوهستانی یا در میان ملتی پرجمعیت بنیان نهند تاهنگامیکه مهاجمی بشهر میتازد از اینراه از دستبرد دشمن حفظ شود، زیرا اگر شهریرا در کنار دریا بنیان نهند و در پیرامون آن اجتماعاتی از قبایل و خداوندان عصبیت نباشد یا محل بنای آنرا در کوهستان مستحکمی قرارندهند آنوقت درمعرض خطرغافلگیرکردن و شبیخون زدن دشمن واقع خواهد گردید و تسخیر آن بوسیلهٔ نیروی دریائی برای دشمن آسان خواهد بود وآنرا مورد تجاوز و ستم قرار خواهد داد. چه فریادرسی نخواهد داشت که ازاطراف هنگام حملهٔ دشمن بیاری‌آن شهر برخیزد وشهرنشینانی که بآرامش و تن پروری عادت کرده‌اند حس‌دفاع ومبارزه را ازدست میدهند و قادر بجنگ کردن نمیباشند. مانند اسکندریه درمشرق و طرابلس و شهرهای بونه وسلا در مغرب.

ولی هنگامیکه قبایل و عصبیت ها در نزدیك آن سکونت گزینند ودرموقع لزوم فریادرس آنان باشند و بعلت بنیان نهادن آن در پشته ها و نقاط بلند کوهها عبور ازراههای دشوارآن برای‌دشمن ممتنع باشد، آنوقت همین‌وضع بمنزلهٔ نگهبان آن از دستبرد دشمنان خواهد بود و از حملهٔ بآن نومید خواهند گردید چه از راه دشوار آن دچار رنج خواهند شد و از قبایل پیرامون آن وحشت خواهند داشت. چنانکه سبته و بجایه و شهر قل با همهٔ کوچکی برین صفتند و تسخیر آنها بسیار دشوار است. ازاینجا میتوان فهمید که چرا اسکندریه را ازروزگار دولت عباسیان مرز مینامیدند و در شمار سرحدها میآوردند باآنکه دعوت‌اسلام بماورای‌آن مانند برقه و افریقیه هم رسیده بود زیرا بیم آن میرفت که بعلت سهولت تسخیر آن از راه دریا مورد هجوم قرار گیرد و بهمین سبب، و خدا داناتر است، در دوران ملت‌اسلام شهرهای اسکندریه و طرابلس چندین‌بار مورد حملهٔ دشمن واقع شده است[1].

۱ - چاپهای مصر و بیروت بدینسان پایان می‌یابد: «و خدای تعالی داناتراست».

فصل ششم

در مساجد و پرستشگاه‌های بزرگ جهان

باید دانستکه خدای سبحانه وتعالی نقاطی از زمین را گرامی‌شمرده وبعنایت خویش اختصاص فرموده و آنهارا جایگاه پرستش‌خود قرارداده است که دراینگونه جایگاهها ثواب واجرعبادت آدمی‌را دوچندان میکند وبزبان فرستادگان وپیامبران خود بما خبرداده‌است تا ازین‌راه بندگان خودرا مشمول مهر و احسان خویش‌سازد و طرق سعادت ایشان را آسان فرماید . و چنانکه میدانیم و در صحیحین نیز آمده است بهترین جایگاههای روی زمین مساجد سه گانهٔ مکه ومدینه و بیت‌المقدس‌اند چنانکه مکه خانهٔ ابراهیم ‹ص› است که خداوند ویرا بساختن‌آن امرفرمود تابمردم اعلام کند در آن حج گزارند، ازینرو وی‌وپسرش اسماعیل آنرا بنیان‌نهادند چنانکه در قرآن عظیم آمده است[1] .

وامرخدا را درآن باره انجام دادند و اسماعیل با هاجر ودیگر اعضای‌خاندان جرهم[2] درآن سکونت گزیدند تا آنکه اسماعیل و هاجر جان بجان آفرین تسلیم کردند و در حجر[3] آن دفن شدند . و بیت‌المقدس یاخانهٔ داود که داود وسلیمان ‹ع› آنرا بنا کردند وخدا ایشان را بساختن مسجد وبرپا کردن عبادتگاه‌های آن‌فرمان داد و بسیاری از پیامبرانی که ازفرزندان اسحاق ‹ع› اند درپیرامون آن دفن شده‌اند . و مدینه جایگاه هجرت پیامبر ما محمد ‹ ص › است که خدای تعالی ویرا بمهاجرت بدان شهر و اجرای دین اسلام درآن امر فرمود و از اینرو پیامبر مسجد الحرام را در آن شهر بنا نهاد و آرامگاه شریف وی در آن است .

اینها هستند مساجد شریف سه گانه که بمنزلهٔ نورچشم مسلمانان میباشند و

۱ ـ اشاره به : و اذ یرفع ابراهیم‌القواعد من‌البیت واسماعیل . سورهٔ بقرة ، آیهٔ ۱۲۱ .

۲ ـ جرهم (بضم ج ـ ه) قبیله‌ایست از یمن که درحوالی‌مکهٔ معظمه فرودآمدند وحضرت‌اسماعیل علیه‌السلام درآن قبیله تزوج کرد (منتهی‌الارب) .

۳ ـ حجر (بکسر ح) گرداگرد کعبه اندرون حطیم از سوی شمال (منتهی‌الارب) .

آنها را از دل و جان دوست میدارند و مایهٔ نگهبانی و عظمت دین آنان هستند. و در بارهٔ فضیلت و ثواب مضاعف از مجاورت و نماز خواندن در آنها روایات مشهور بسیاری است و اینك ما بتاریخ مختصر آغاز بنای این‌مساجد سه‌گانه اشاره میکنیم و یادآور میشویم چگونه رفته رفته تغییراتی در آنها روی داده تا در جهان بمرحلهٔ کمال رسیده اند.

اما مکه چنانکه میگویند نخستین بار آدم «ص» آنرا در مقابل بیت المعمور[1] بنا کرد، سپس طوفان آنرا ویران ساخت، ولی درین‌باره خبر صحیحی که بتوان بر آن اعتماد کرد وجود ندارد بلکه آنرا محتملاً از مفهوم این آیه از قول خدای تعالی اقتباس کرده‌اند: و هنگامیکه ابراهیم آن پایه ها را از خانه بلند میکرد.

سپس خدا ابراهیم را به پیغمبری مبعوث فرمود و قضایای مربوط به زندگانی وی وهمسرش ساره وغیرت او نسبت بهاجر معروفست وخدا بوی وحی‌فرمود که ازهاجر مفارقت کند واورا با پسرش اسماعیل به فاران یعنی جبال مکه درماورای شام وشهر ایله ببرد وابراهیم آنانرا بدآن ناحیه برد و بجایگاه خانه‌ای که باید درآن بسر برند رسید وتشنگی بدو رسید وچگونه خدا بآنان ملاطفت کرد وچشمهٔ آب زمزم‌را برای ایشان پدیدآورد وسپس جرهم بهمراهی ایشان‌آمدند تاخانه را بنیان نهادند ودرآن سکونت‌گزیدند وباایشان‌درحوالی‌زمزم فرودآمدندچنانکه‌درموضع‌خود معروفست. آنگاه اسماعیل درجایگاه کعبه خانه‌ای برگزید ودرآن‌سکونت گزید و درپیرامون آن دیواری از دوم[2] برآورد و آنرا آغل گوسفندان خود قرار داد وابراهیم، ص، بارها برای زیارت وی از شام بدان ناحیه رفت و درآخرین دیدار فرمان داد که در محل آن آغل خانهٔ کعبه‌را بنیان نهد اسماعیل‌آنرا بنا کرد وابراهیم نیز بوی یاری نمود و مردم را به‌حج گزاری آن دعوت کرد و اسماعیل در آن همچنان سکونت

---

۱ - بیت‌المعمور: خانه‌ای در آسمان محاذی خانهٔ کعبه شرفهاالله تعالی (منتهی‌الارب).

۲ - درخت بوی جهودان وبهندی کو کل است ودرخت کنار وهردرخت بزرگ (منتهی‌الارب). در چاپ (ك) بجای «دوم» «روم» است.

داشت و چون مادرش هاجر درگذشت ویرا در آنجا دفن کرد و همواره بخدمت در آنجا ادامه میداد تا آنکه جان بجان آفرین تسلیم کرد ودر کنارمادرش ویرا بخاك سپردند و پس از وی فرزندانش با دائیهای‌شان از خاندان جرهم بکار خدمت خانهٔ کعبه همّت گماشتند.

و سپس عمالقه خدمتگزار آن شدند و وضع بدین منوال ادامه داشت ومردم ازهرقوم وطایفه واز همهٔ نواحی جهان بسوی‌آن میشتافتند خواه از نزدیکان خاندان اسماعیل یا دیگر کسان که با ایشان از لحاظ نسبت دوربودند چنانکه گویند تبابعه برای حج گزاری بکعبه میرفتند و آنرا گرامی میداشتند.

و یکی از تبّع ها موسوم به قیار اسعد ابو کرب بر روی کعبه پارچه های نر و جامه‌های مخطط یمانی پوشانید وفرمان‌داد که آن خانه را پاك نگهدارند و برای‌آن کلیدی قرار داد. و نیز نقل شده است که ایرانیان حج میکردند و بکعبه نزدیکی میجستند ودوآهوی زرینی که عبدالمطلب هنگام کندن زمزم یافته‌بود ازقربانیهای آنان بوده است. و پس از فرزندان اسماعیل‌همچنان خاندان جرهم ازجانب‌دائیهای فرزندان اسماعیل برمکه فرمانروائی داشتند و عهده دار امور کعبه بودند تا آنکه قبیلهٔ خزاعه جانشین‌آنان شدند وپس ازایشان در آن اقامت گزیدند تا وقتی که خدا میخواست سپس‌فرزندان اسماعیل‌فزونی یافتند و پراکنده شدند ومنشعب بقبیلهٔ کنانه شدند. وآنگاه کنانه بقبیلهٔ قریش وقبایل دیگری منشعب شدند وطرز فرمانروائی خزاعه ناپسند شده بود ازینرو قریش بر ایشان غلبه یافتند و ایشان را از خانهٔ کعبه بیرون راندند و خود برآنجا تسلط یافتند و بزرگتر ایشان درآن روزگار قصیّ بن- کلاب بود.

و او خانه را بنا کرد و سقف آنرا با چوب درخت کنار و شاخه های نخل بپوشانید. اعشی گوید[۱]:

---

۱ - شعر مزبور در چاپ پاریس مغلوط است و در چاپهای دیگر اختلافات فاحشی دارد و ما از چاپ (ا) که صحیحتر بنظر میرسد آنرا ترجمه کردیم.

«بجامه های راهب دیر وخانه‌ای که قصیّ و مضاض[1] بن جرهم بنیان نهاده‌اند سوگند یاد کردم» .

آنگاه هنگامیکه امورخانهٔ کعبه‌را قریش برعهده داشتند براثرسیل یابقولی حریق خانهٔ مزبور خراب شد و ازینرو بنای آنرا از نو آغاز کردند و ازمیان قبیلهٔ مزبور مبالغی‌برای این منظور گردآوردند ودرهمان هنگام‌درساحل جده یك‌کشتی درهم شکست وبانیان خانه چوبهای‌آنرا برای سقف خانهٔ کعبه خریدند و دیوارهای آن پیش ازین خرابی ازقامت یك انسان بلندتر بود درین تعمیرآنها را باندازهٔ هجده ذراع قرار دادند و درگاه‌خانه قبلا باکف زمین برابر بود درین هنگام برای اینکه سیل بدان راه نیابد آنرا از قد یك آدمی بلندتر ساختند و وجوهی که برای ساختن آن فراهم آورده بودند برای بپایان رسانیدن آن کافی نبود ازینرو از بنیان نهادن برخی از قسمتهای بنا صرف‌نظر کردند و باندازهٔ شش ذراع و یکوجب آنرا فرو-گذاشتند و درگرداگرد آن دیوار کوتاهی کشیدند که ازپشت‌آن طواف میکردند واین قسمت عبارت ازحجراست[2] و بنای خانهٔ کعبه برهمین‌وضع باقی‌بود تاهنگامیکه ابن‌الزبیر[3] درمکه مردم‌را بخلافت خویش دعوت میکرد ودرآن جایگاه متحصن شد

۱ ـ مضاض (بضم م) : مضاض بن عمرو و ابوالحارث بن مضاض جرهمی‌اند (منتهی الارب) .

۲ ـ صاحب منتهی‌الارب ذیل «حطیم» آرد : کنارهٔ کعبه یا دیوار کعبه یاآنچه میان رکن وزمزم و مقام است و بعضی حجر راهم برآن افزوده‌اند .

۳ ـ ابن‌الزبیر، ابوبکر عبدالله‌بن زبیر بن عوام قرشی اسدی . پدر وی زبیر یکی ازعشرهٔ مبشرة و مادرش اسماء بنت ابوبکر است . عبدالله پس‌از مرگ معاویه از بیعت با یزید سرباز زد و باحضرت حسین‌بن علی «ع» بمکه شد و پس‌از شهادت آنحضرت مدعی خلافت گشت و حکام یزید را ازحجاز براند . یزید مسلم‌بن عقبة مری را باسپاهی گران بدفع اوگسیل کرد ومسلم پس‌از وقعهٔ الحرة بمرد و حصین بن نمیر بجای او بسرداری سپاه منصوب گشت ومکهٔ‌مکرمه را دربندان کرد واین‌محاصره تامرگ یزید یعنی تا ربیع‌الاول ٦٤ بکشید، پس‌ازمرگ یزید ممالك اسلامی‌آنروز بجزمصروشام خلافت ابن زبیر را بپذیرفتند و عبدالملك بن مروان سپاهی بسوی عراق فرستاد وآنگاه حجاج بن-یوسف را بحجاز گسیل کرد و او بسال ۷۲ مکهٔ‌مکرمه را دربندان وبامنجنیق‌هائیکه بابوقیس‌نصب کرد خانهٔ خدای را خراب کرد و این محاصره بطول انجامید تا درجمادی الاخرهٔ ۷۳ عبدالله کشته شد . رجوع به‌لغت‌نامهٔ دهخدا شود .

ودرسال پنجاه‌وچهارم‌هجری‌سپاهیان یزیدبن‌معاویه بسرکردگی حصین‌بن‌نمیرسکونی بسوی مکه رهسپارشدند وخانهٔ کعبه دچارحریق‌شد که‌گویند بسبب نفطی بوده‌است که‌آنرا بسوی‌ابن‌الزبیر پرتاب‌کرده‌اند ودرنتیجهٔ‌این‌حریق‌دیوارهای‌آن درهم‌شکسته است وابن‌الزبیر دیوارهای مزبور را خراب‌کرده وباردیگر نیکوتر از پیشین‌آنرابنا کرده‌است و دربن‌هنگام میان صحابه در وضع ساختن آن اختلاف روی داده است ولی ابن‌الزبیر بگفتار پیامبر،ص، خطاب به‌عایشه،رض، استدلال کرد که فرموده است. «اگر طایفهٔ تو تازه مسلمان نمی‌بودند ودورانشان بکفر نزدیك نمی‌بود بیشك وضع بنای خانهٔ کعبه را بدانسان تجدید میکردم که در روزگار ابراهیم بود و برای آن دو درشرقی و غربی قرار میدادم» . بهمین‌سبب ابن‌الزبیر دیوارهای کهنه را خراب کرد و پایه‌هائی راکه ابراهیم،ع، بنیان نهاده بود آشکار ساخت و بزرگان و سران قوم را گردآورد تا آن اساس را بچشم ببینند . و ابن عباس بوی توصیه کرد که شایسته‌ترین وسیله‌را برای حفظ قبله برمردم‌عرضه‌کند ووی‌بدین‌منظور درپیرامون پایه‌های بنا چوب‌بستی ترتیب‌داد و ازبالای‌آن پرده‌هائی برای حفظ قبله‌درآویخت و برای تهیه‌کردن گچ وآهك کسانی به‌صنعاء و یمن‌گسیل کرد تا ازآن ناحیه مواد مزبور را بمکه آوردند . و از معدن سنگی که در آغاز از آنجا سنگ استخراج میکرده‌اند جستجوکرد وهرچه سنگ برای بنا لازم بود ازآن فراهم‌آورد ، آنگاه ساختن بنا را برروی همان پایه‌هائی که در روزگار ابراهیم،ص، بنیان نهاده شده بود آغاز کرد و دیوارهای آنرا باندازهٔ بیست و هفت ذراع برآورد و مطابق حدیثی که روایت شده‌است برای آن دو در متصل بزمین قرار داد .

و کف خانه وروپوش دیوارها را ازسنگ مرمر پوشانید و دستورداد کلیدهای زرین برای درها بسازند و هم روی درها را از زر بپوشانید .

سپس درروزگار عبدالملك، حجاج برای‌پیکار باوی عازم‌شد و مکه‌را محاصره کرد وبامنجنیق‌آنقدرسنگ‌بسوی مسجد پرتاب کرد که دیوارهای‌آن درهم‌شکست

وپس از آنکه برابن‌الزبیر چیره شد با عبدالملك دربارهٔ اینکه ابن‌الزبیر کعبه را تعمیر کرده وبعضی قسمتها برساختمان نخستین افزوده‌است گفتگو کرد. عبدالملك فرمان داد آنرا خراب کنند و بار دیگر کعبه را برهمان شیوه و اساسی که درروز کارقریش بوده است بنیان نهد چنانکه بنای کنونی کعبه همانست که وی ساخته است. و گویند عبدالملك هنگامیکه بصحت روایتی که ابن الزبیر از عایشه نقل کرده پی برده است ازین عمل خود پشیمان شده و گفته است: کاش من زحمتی را که ابوخبیب[۱] در تجدید بنای کعبه متحمل شده بباد نمیدادم وهمان شیوهٔ اورا پیش میگرفتم. ازینرو حجاج شش ذراع و یکوجب جایگاه حجررا خراب کرد وآنرا براساس قریش بنیان نهاد و درغربی وهم زیر آستانهٔ در شرقی را که امروز دیده میشود مسدود کرد و قسمتهای ساختمان را همچنان که بود فروگذاشت و هیچگونه تغییری درآن نداد و بنابراین تمامی بنائی که امروز وجوددارد همان بنای ابن‌الزبیراست ومیان دیوار بنای ابن‌الزبیر و دیوار بنای حجاج اتصال آشکاریست که بچشم دیده میشود و معلوم‌است که دوبنا را بهم پیوند کرده‌اند ویکی ازدیگری باندازهٔ یك‌انگشت جداست وهمانند شکافی است که‌آنرا پر کرده باشند.

و دراینجا اشکال بزرگی روی میدهد که منافی گفتار فقیهان در امر طواف‌کنندگان‌است، چه برحسب نظرآنان طواف کنندگان باید ازخم‌شدن برشادروانی که از پائین روی پایهٔ دیوارها دورمیزنند احتراز کنند و در نتیجه طواف ایشان در داخل خانهٔ کعبه انجام می‌یابد چه قسمتی از دیوار که همان جایگاه شادروان است برروی پایهٔ اصلی بنا نشده‌است. همچنین فقیهان دربارهٔ بوسیدن حجرالاسود گفته‌اند که طواف کننده ناچار باید باردیگر تاهنگامیکه راست ایستاده‌است وخم نشده‌است بدان بازگردد تامبادا قسمتی‌ازطواف او درداخل‌خانهٔ کعبه انجام‌یابد. ودرین‌صورت

۱ - درتمام چاپها بجای «ابوخبیب» (بضم خ - فتح ب) که کنیهٔ عبدالله بن زبیر است «ابوحبیب» چاپ شده است. رجوع به‌لغت‌نامهٔ دهخدا ذیل ابو خبیب شود.

اگر کلیهٔ دیوارهارا ابن‌الزبیر بنا کرده باشد که براساس بنای ابراهیم‌است پس چگونه این کیفیتی که فقیهان گفته‌اند روی میدهد . و برای رهائی از این اشکال ناچار باید یکی ازین‌دو نظررا بپذیریم : نخست آنکه بگوئیم‌حجاج کلیهٔ بنارا خراب کرده و آنرا مجدداً بنیان‌نهاده‌است و این‌نظررا گروهی نقل‌کرده‌اند ولی مشاهده وعیان خلاف‌این را ثابت میکند ، چه‌اتصال‌میان دو بنا وجدائی یکی‌ازدو دیوار درقسمت بالای آنها از دیگری بچشم نموداراست و از لحاظ صنعت بنائی کاملا این عقیده را ردّ میکند .

ویااینکه‌بگوئیم ابن‌الزبیر ازتمام جهات بنارا براساس ابراهیم بنانکرده بلکه فقط‌این امررا درقسمت حجر انجام داده است وبنابراین بنای امروزی بااینکه‌همان ساختمان ابن‌الزبیر است برپایه‌های ابراهیم بنیان نهاده نشده‌است و اینهم بعید است.

وراه فراری از دو نظر مزبور نیست و خدای تعالی داناتر است

سپس باید دانست که حیاط خانهٔ کعبه یا مسجد سابقا فضائی برای طواف‌ـ کنندگان بود ودرروزگار پیامبر «ص» و ابوبکر دیواری نداشت لیکن بعدها ازدحام مردم در آن فزونی مییافت ازاینرو عمر «رض» چند خانه خرید وآنها را خراب کرد و برفضای مسجد افزود و در پیرامون آنها دیواری کشید که از قامت یك انسان کوتاهتر بود و عثمان و پس‌ازوی ابن‌الزبیروآنگاه ولیدبن عبدالملك نیز هریك‌همین شیوه را برگزیدند و خانه‌هائی برآن افزودند وولیدبن‌عبدالملك برای‌آن ستونهائی ازسنگ مرمر بنا کرد .

سپس‌منصور وپسرش مهدی نیز برفضای‌آن‌افزودند وازآن پس‌افزودن برآن متوقف شد و برهمین فضائی که در روزگار ما وجود دارد پایدار ماند . وخدا بحدی آن خانه را گرامی داشته و بدان عنایت فرموده است که در اندیشه نمیگنجدو کافی است که بگوئیم خداوند آنرا جایگاه نزول وحی و ملائکه و عبادتگاه قرار داده و شرایع حج‌گزاری ومناسك آنرا واجب کرده است .

و برای حرم کعبه نسبت بدیگر نواحی آن حقوق تعظیم و شایستگی خاصی

قائل شده است که مراعات آنها برهمه فرض است چنانکه دخول مخالفان دین اسلام بدان حرم ممنوع است و باید کسی که بدرون حرم میرود جامهٔ دوخته نپوشد و فقط با روپوش بلندی که سراسر بدن‌را میگیرد داخل شود وخانهٔ مزبور بمنزلهٔ جایگاه امن وبستی است که پناه برندگان بدان و جانورانی که در چراگاه آن میچرند از هرگونه دستبرد وگزندی مصون اند ازینرو به هیچ خائفی در آن جایگاه نمیتوان تعرض‌کرد وهیچ حیوانی را نمیتوان شکار نمود و درختان آنرا نمیتوان برای هیزم بکار برد. و حدود حرم که باین مزایا اختصاص دارد عبارت است از: سه میل از راه مدینه تا تنعیم واز راه عراق هفت میل تا خمیدگی پایان کوه و از راه[1] جعرانه نه میل تاشعب واز راه جده‌ده میل[2] تامنقطع عشایر، اینست چگونگی واخبار مربوط بمکه وآنرا ام‌القری و کعبه نیز می‌نامند از کلمهٔ « کعب » بعلت بلندی آن و هم آنرا « بکّه » گویند. اصمعی گوید: زیرا مردم یکدیگررا دفع میکنند، ومجاهد گوید باء بکه را به میم بدل کرده اندچنانکه لازب را لازم گویندچه مخرج میم وباء بهم‌نزدیك است، ونخعی[3] گوید بکه بابا‌ء برخانهٔ کعبه ومکه بامیم برشهر اطلاق شودوزهری[4] گوید بکه به‌باء برکلیهٔ مسجدو مکه به میم برحرم اطلاق‌گردد. وملتهای گذشته از روزگار جاهلیت مکه را گرامی میداشتند و پادشاهانی مانند کسری (خسرو) ودیگران اموال و گنجینه‌های بسیار بدان میفرستادند وداستان شمشیرها ودوآهوی زرین که عبدالمطلب هنگام کندن چاه زمزم یافته‌است معروف‌میباشد. ورسول‹ص› هنگامیکه مکه را گشود درچاهیکه درخانهٔ کعبه واقع‌بود هفتاد هزار اوقیهٔ زریافت واین مبلغ از ارمغانهائی‌بوده‌است که پادشاهان آنهارا برای خانهٔ کعبه میفرستاده‌اند وقیمت زر مزبور معادل دومیلیون دینار و بوزن دویست قنطار بوده‌است. وعلی‌بن‌

۱ ـ از راه طائف هفت میل تا بطن نمرة (ن . ل).

۲ ـ هفت میل (ك) ۳ـ ابراهیم نخعی، ابوعمران‌بن یزیدبن اسود تابعی فقیه اصلا ازمردم یمن و در کوفه میزیست اومحضر عایشه را درك کرده و بسال ۹۶ درگذشته است (لغت نامهٔ دهخدا).

٤ ـ ابوبکر محمدبن مسلم زهری معروف به ابن شهاب محدث تابعی است وی ازده تن ازاصحاب رسول ‹ ص › روایت دارد ودر سال ۱۲٤ درگذشته است (لغت‌نامهٔ دهخدا).

ابی‌طالب،ع، به‌پیغمبر گفت : ای رسول خدا کاش این ثروت‌را برای مصارف جنگ بکار میبردی، ولی پیامبر آنرا دست نزد. سپس همین پیشنهاد را به‌ابوبکر کرد واونیز بدان دست نبرد. ارزقی گوید ودربخاری حدیثی است که سند آن به‌ابووائل[1] میرسد، گوید: نزد شیبة بن عثمان نشسته بودم و عمربن خطاب هم پهلوی من نشسته بود و گفت قصد آن کرده‌ام که در آن(خانهٔ کعبه) هیچگونه زرد (دینار) وسفید (درهم) بجای نگذارم وهمه را میان مسلمانان قسمت کنم. گفتم تو چنین کاری نخواهی کرد . گفت: چرا ؟ گفتم ازینرو که دویار تو (پیامبر و ابوبکر) چنین کاری نکردند . عمر گفت آنها کسانی‌بودند که بایشان اقتدامیشود. وابوداود وابن ماجه بدینسان حدیث مزبور را تخریج کرده‌اند. و این ثروت همچنان بجای ماند تا هنگامیکه فتنهٔ افطس پدید آمد و افطس حسین‌بن حسین‌بن علی‌بن‌علی‌بن‌زین‌العابدین بود که چون درسال۱۹۹ برمکه غلبه یافت بسوی کعبه شتافت وهمهٔ گنجینه‌های آنرا تصرف کرد و گفت این ثروت بچه درد کعبه میخورد که بدون سود در آن ذخیره باشد ما برای تصرف آن شایسته‌تریم که درجنگها از آن استفاده کنیم، وآنگاه مبالغ مزبور را ازخزائن کعبه بیرون آورد و تصرف کرد وازآن روزگار اندوختهٔ کعبه ازمیان رفت .

و اما بیت المقدس (اورشلیم) یا مسجد اقصی درآغاز کار و در روزگار صابئه جایگاه معبد زهره بوده است و درضمن ارمغانهائی که بدان معبد تقدیم میکرده‌اند روغن زیتون هم بعنوان هدیه بدانجایگاه میبرده وآنهارا برروی صخره‌ای که درآن معبد بوده میریخته‌اند .

سپس معبد مزبور کهنه شد و پس از آنکه بنی‌اسرائیل آن ناحیه را تصرف کردند آنجا را قبلهٔ نماز قرار دادند وآن هنگامی بود که موسی ،ع، بنی اسرائیل را از مصر بیرون برد تا برحسب وعده‌ای که خدا به اسرائیل پدر ایشان وبپدر وی

---

۱ ـ ابووائل شقیق بن سلمهٔ اسدی خزیمی ، برخی اورا صحابی گفته‌اند وبعضی دیگر گویند تابعی است از مردم کوفه و درك صحبت عمر وعثمان و علی و معاذبن عباس و ابن مسعود و ابوهریره و عایشه و غیره کرده است . وفات اوبسال ۸۲ یا ۸۹ بوده‌است (لغت‌نامهٔ دهخدا) .

اسحاق داده بود بیت‌المقدس را بتصرف خویش‌درآورند وچون درسرزمین تیه اقامت کردند خدا بموسی فرمان داد قبه‌ای ازچوب اقاقیا بسازد چنانکه اندازه و شکل و معابد و تصاویر آن از راه وحی تعیین شده بود و نیز مقرر شده بود که در آن قبه باید تابوت (صندوق عهد) و مائده با بشقابها و مناره‌ای با قندیل های آن تهیه کند ومذبحی برای قربانی بسازد و وصف تمام اینهابکاملترین طریقی در توراة آمده است.

موسی قبه رابساخت وتابوت عهدرا درآن بگذاشت ودرآن تابوت بجای‌الواح نازل‌شده بادستورهای‌ده‌گانه که شکسته بودالواح مصنوعی قراردارد ومذبح را نزدیك آن ترتیب داد وخدا بموسی امر کرد که هارون امور قربانی را بر عهده گیرد . وقبهٔ مزبور را در میان خیمه های خود درتیه نصب کردند و درآن نماز میخواندند و در مذبح جلو آن قربانی‌میکردند وبرای توجه بامور وحی بسوی‌آن میشتافتند .وچون برسرزمین شام تسلط یافتند [قبه را هم به‌کلکال ازبلاد سرزمین مقدس میان قسمت بنی‌یامین و بنی‌افرائیم فرودآوردند ودرآن‌جایگاه چهارده سال باقی‌ماندند هفت‌سال در مدت جنگ وهفت‌سال پس‌ازفتح وهنگام تقسیم بلاد وچون یوشع ،ع، درگذشت آنرا بشهر شیلو[۱] نزدیك کلکال نقل کردند وبرگرد آن دیوارها بر آوردند وبرین وضع مدت سیصد سال بجای ماند تا آنکه فرزندان فلسطین آنرا از تصرف آنان بیرون آوردند چنانکه گذشت وبرایشان غلبه یافتند ولی بعداً قبه را بآنان ردکردند و پس ازمرگ کوهن بزرگ (عالی) آنرا به نوف بردندآنگاه در روزگار طالوت آنرا به کنعون[۲] ازبلاد بنی یامین نقل کردند و چون داود،ص، بسلطنت رسید قبه و تابوت را به‌بیت‌المقدس انتقال داد و برروی آن چادرهای خاصی تعبیه کرد و آنرا برروی صخره قرارداد][۳] و داود،ع، تصمیم گرفت مسجدی برصخره بجای قبه بنیان نهد ولی این منظور را بپایان نرسانید و بفرزندش سلیمان،ع، وصیت کرد و وی در

---

۱ - Silo ۲ ـ درمتن چاپ(پ) چنین‌است ولی‌دسلان درحاشیه « کبعون » ودرمتن Gabaon نوشته است. ۳ـ قسمت داخل کروشه درچاپهای مصرو بیروت نیست و بجای‌مطالب‌مزبور چنین‌است : « وچون شام را متصرف شدند این‌قبه همچنان قبلهٔ‌آنان‌بود و آنرا دربیت‌المقدس برروی‌صخره قراردادند».

مدت چهار سال ازدوران سلطنت خودآنرا بنا کرد ودرین هنگام پانصدسال ازوفات موسی،ع، میگذشت و ستونهای مسجد را از مس بنیان نهاد و برروی‌آن گنبدی از شیشه قرار داد و درها و دیوارهای آنرا بروپوش زرّین بیار است و معابد وتصاویر و مناره‌ها و کلیدهای آنرا از زر بساخت و در عقب عمارت قبه مانندی[1] بنا کرد کـه تابوت عهدرا در آن بسپارند وتابوت را از صهیون شهری که اقامتگاه پدرش داود،ع، بود آوردند [و او هنگام بنا کردن مسجد دستور داده بود آنرا بیاورند و ازینرو درین هنگام حاضر بود][2] و تابوت مزبور را اسباط (رؤسای قبیله) وکاهنان انتقال داده بودند تا آنرا درقبه مانند بگذارند[3] و قبه وظروف ومذبح همهٔ آنهارا درمسجد آماده کردند وبرای‌هریك جایگاه‌خاصی ترتیب دادند و تاهنگامیکه خدا میخواست همچنان پایدار بود تاآنکه پس ازهشتصد سال بنا کردن مسجد دوران بخت‌نصّر فرا- رسید واو مسجدرا ویران ساخت و توراة وعصا (عصای موسی) را بسوخت و مجسمه‌ها و تصاویر را ذوب کرد و سنگهای مسجد را پراکنده ساخت . سپس هنگامیکه پادشاهان‌ایران بنی‌اسرائیل رابسرزمین‌مقدس‌شان‌عودت‌دادند عزیز[4] یکی‌ازپیامبران بنی اسرائیل بکمك بهمن[5] پادشاه ایران‌مسجد را مجدداً بنا کرد. و این پادشاه کسی است که بنی‌اسرائیل را از اسارت بخت‌نصّر نجات داد و ایشانرا فرمانروائی بخشید[6] و پادشاه مزبور در بنیان نهادن مسجد حدودی برای آنان تعیین کرد که بجز حدود سلیمان‌بن داود ،ع، بود وآنها از حدود مزبور تجاوز نکردند .

[واما ایوانهائی کـه در زیر مسجد بنا شده و بصورت دوطبقه یکی برروی

---

۱ - درچاپهای مصروبیروت بجای‌کلمهٔ «مقبوا» «قبر» است وسپس‌این‌جمله اضافه شده‌است : «وآن تابوتی است که الواح درآن قرار دارد» .

۲ - عبارت داخل کروشه‌ازچاپ (پ)نقل‌شد. ۳ - قبر ؛ (ك) و(ا).

٤- عزیر (بضم ع- فتح ز)وعزرا (بکسرع) نام یك‌تن‌ازانبیای بنی‌اسرائیل‌است. ٥- ظاهراًمقصود اردشیر است . ٦ - درحاشیهٔ چاپ (پ) بجای «ولادة» «ولایة» است و ظاهراً توجیهاتی کـه دسلان کرده و در حاشیه نوشته است : ما در بهمن یا اردشیر یهودی بوده ، صحیح‌تر است .

دیگری دیده میشود چنانکه ستون طبقهٔ بالای آنها برروی ضربی طبقهٔ پائین قرار گرفته است بسیاری از مردم گمان میکنند ایوانهای مزبور عبارت از اسطبل های سلیمان «ع» است در صورتیکه چنین نیست بلکه منظور از بنیان نهادن آنها پاکی وطهارت بیت‌المقدس ازنجاست موهومی است که خیال میکنند. زیرا در شریعت آنان نجاست هرچند درزیرزمین قرار گیرد و میان آن نجاست نهان وروی‌زمین‌پراز خاك باشد ولی‌میان نجاست‌پنهان وظاهر زمین خط مستقیمی‌پدیدآیدآنوقت قسمت ظاهر زمین بتوهم نجس میشود. و امر متوهم در نزد ایشان مانند امر محقق و مسلم است. ازینرو ایوانهای مزبور را بدین‌صورت بنا کرده‌اند که ستون ایوانهای پائین منتهی به‌ضربی‌های آنها میشود وخط‌آنها را قطع میکند ودرنتیجه نجاست بقسمت طبقات بالابوسیلهٔ خط مستقیم نمیرسد وخانه ازین‌نجاست موهوم وخیالی پاك‌میشود تا بطور کامل و مطمئن‌تری خانهٔ مقدس بمرحلهٔ طهارت وتقدس برسد][1].

آنگاه کشور بنی اسرائیل میان پادشاهان یونان و ایران و روم دست بدست میگشت و درین مدت پادشاهی خاندان اسرائیل‌بمرحلهٔ عظمت رسید وسپس‌خاندان حشمنای[2] که از کاهنان‌آنقوم‌بودندبسلطنت‌رسیدند وآنگاه‌فرمانروائی به‌هیرودس[3] از بستگان ایشان (داماد وشوهر خواهرآنان) و پس از وی بفرزندانش انتقال یافت و هیرودس بیت‌المقدس را برحدود بنای سلیمان«ع» بنیان نهاد و درزیبائی آن دقت فراوان بکار برد تاآنکه بنای مزبور را در مدت شش سال تکمیل کرد وچون نوبت سلطنت روم به طیطش رسید وبر کشور بنی‌اسرائیل دست یافت بیت‌المقدس ومسجد آنراخراب کرد وفرمان‌داد که درجایگاه‌آن زراعت کنند، پس‌ازچندی رومیان‌بدین مسیح«ع» گرویدند وبه‌تعظیم‌آن نزدیکی جستندآنگاه وضع پادشاهان روم درپیروی ازدین مسیح دگرگون‌شد ویکبار بدان میگرویدند وبار دیگرآنرا فرومیگذاشتند

۱ ـ قسمت داخل گروشه درچاپهای مصر و بیروت نیست.
۲ - Machabées یا Les asmonéens ۳ - Hérode

تا آنکه نوبت پادشاهی به قسطنطین[1] رسید و مادروی هیلانه[2] (هلن) بدین مسیح ایمان آورد و به قدس[3] (اورشلیم) سفر کرد تا چوبی را که بعقیدهٔ آنان مسیح را بدان بردار آویخته‌اند بدست آورد ودر آنجا کشیشان بوی خبر دادند که چوب مزبور برروی زمین افتاده ودر زیر خاکروبه‌ها و کثافات پنهان شده‌است. هلن دستور داد چوب را از زیر خاکروبه‌ها بیرون آوردند و در جایگاه آن خاکروبه‌ها کلیسیای قمامه[4] را بنیان نهاد چنانکه گوئی کلیسیای مزبور بر روی قبر وی بعقیدهٔ آنان بنا شده است وفرمان‌داد بقیهٔ ساختمان بیت‌المقدس‌را که‌باقی‌مانده‌بود خراب کنندوهم خاکروبه‌ها و کثافات را روی صخره بریزند چنانکه جایگاه‌آن درزیر کثافات مزبور نهان شود تا برحسب گمان ایشان کیفری باشد برای کسانی که نسبت بقبر مسیح بی احترامی کرده اند. سپس مسیحیان در مقابل قمامه بیت‌لحم را بنا کردند و آن خانه ایست که عیسی، ع، در آن متولد شده است. و بیت‌المقدس برهمین وضع باقی بود تا آنکه دوران اسلام پدید آمد و عمر برای فتح بیت‌المقدس بدان جایگاه رفت و از وضع صخره سوال کرد، مردم جایگاه آنرا که خاکروبه‌ها وخاك فراوانی روی آنرا فرو-پوشیده بود نشان دادند. عمر دستور داد صخره را اززیر خاك‌ها بیرون آوردندوروی آنرا پاك کردند و برفراز آن مسجدی باسلوب بادیه‌نشینان بنیاد نهاد و بر حسب اجازهٔ خداو آنچه درقرآن آمده‌است مورد تعظیم‌قرارگرفت. سپس‌ولیدبن عبدالملك بروفق سنن مساجد اسلام آنچه خدا میخواست در استوار کردن مسجد مزبور توجه و عنایت کرد چنانکه همین شیوه‌را دربارهٔ مسجدالحرام ومسجد پیامبر، ص، درمدینه و مسجددمشق پیش گرفت و عنایت خودرا ازمساجد مزبور دریغ نکرد بهمین سبب عربها مسجد دمشق‌را «بلاط‌الولید» مینامیدند، وی به‌پادشاه روم دستورداد کارگران و مواد لازم برای تعمیر مساجد مزبور بفرستند وآنهارا با خاتم‌کاری بیاراید وپادشاه

۱ - Constantin ۲ - Héléne دربعضی ازنسخ «هلایة» ودر برخی «هیلانة» است و صحیح «هیلانة» میباشد. ۳ - Jérusalem ٤ - این نام‌را مسلمانان به‌کلیسیای مزبور داده‌اند وخود مسیحیان بجای آن «معبد زندگی‌دوباره» میگویند.

روم دستور ولیدرا پذیرفت وبرطبق دلخواه وی‌بنای مساجد یاد کرده را تکمیل کرد آنگاه چون وضع خلافت در اواخر قرن پنجم هجری رو بضعف نهاد و بیت‌المقدس جزوقلمرو عبیدیان (فاطمیان) یاخلفای شیعهٔ قاهره بشمارمیرفت و بفرمانروائی آنان اختلال وزبونی‌راه یافته‌بود ازینرو فرنگان‌به‌بیت‌المقدس‌لشکر کشیدند و آنرا باکلیهٔ مرزهای‌شام متصرف‌شدند وبرصخرهٔ مقدس آن کلیسائی بنیان‌نهادند که آنرا گرامی میشمردند و به‌بنای آن افتخار میکردند، لیکن همینکه صلاح‌الدین‌بن ایوب کردی در کشور مصر و شام استقلال یافت و آثار و بدعتهای عبیدیان را از میان برد بشام اشکر کشید وبا فرنگانی که بر بیت‌المقدس تسلط داشتند بجهاد پرداخت تا آنکه برایشان غلبه یافت و بیت‌المقدس وکلیهٔ مرزهای شام را که درتصرف خود داشتند از آنان باز گرفت واین واقعه درحدود سال ۵۸۰ هجری روی‌داد. صلاح‌الدین کلیسائی را که مسیحیان برروی صخره بنا کرده بودند منهدم کرد و صخره را آشکار ساخت و مسجد را باسلوبی بنیان نهاد که هم‌اکنون نیز برهمان وضع پایداراست.

و نباید برای خواننده اشکالی روی دهد که در حدیث صحیح چنین‌معروفست از پیامبر «ص» در بارهٔ نخستین خانه‌ای (مسجد) که وضع شده است سؤال شد فرمود مکه، گفتند پس‌ازآن؟ فرمود بیت‌المقدس، سپس پرسیدند فاصلهٔ میان‌آن‌دوچقدر است؟ فرمود چهل‌سال، زیرا مدت میان‌بنای مکه‌وبیت‌المقدس بمقدار زمانی‌است‌که میان ابراهیم و سلیمان میباشد وازینرو که میان سلیمان بانی بیت‌المقدس متجاوز از هزار سال است.

باید دانست که مقصود از وضع در حدیث بنا کردن خانه نیست بلکه مراد نخستین خانه‌ایست که برای عبادت تعیین شده است ودور نیست که بیت‌المقدس برای عبادت پیش از بنای سلیمان در چنین مدتی وضع شده باشد چنانکه گویند صابئه تمثال زهره را بر روی صخره بنا کرده‌اند و شاید جایگاه مزبور برای عبادت بوده است چنانکه در روزگار جاهلیت بت‌ها ومجسمه ها را در پیرامون ودرون‌خانهٔ کعبه

میگذاشتند و صابئه که تمثال زهره را بنا کردند در روزگار ابراهیم «ع» بودند پس دور نیست مدت چهل سال میان وضع مکه برای عبادت و وضع بیت‌المقدس باشد و هرچند چنانکه معروفست در آنجا بنای دیگری نیست و البته نخستین کسیکه بیت‌المقدس را بنیان نهاده سلیمان «ع» است پس این نکته را باید فهمید چه حلّ اشکال مزبور در آن مندرج است.

واما مدینهٔ منوّره که آنرا یثرب هم مینامند، بنا کنندهٔ آن یثرب‌بن مهلائیل از عمالقه است و بنام او نامیده شده است. و بنی‌اسرائیل مدینه را ازجملهٔ شهرهائی که در سرزمین حجاز گرفتند متصرف شدند. و آنگاه در مجاورت خاندان قیله[1] از قبیلهٔ غسان واقع شدند و خاندان مزبور بر بنی‌اسرائیل غلبه یافتند ومدینه و دژهای آنرا از ایشان باز گرفتند سپس پیامبر «ص» فرمان داد بدان شهر مهاجرت کنند چه از عنایت سابق خدا بدان شهر آگاه بود، ازینرو وی با ابوبکر بمدینه مهاجرت کرد و اصحاب نیز از وی پیروی کردند. پیامبر در آنشهر سکونت گزید و مسجد و شبستانهای آنرا بنیان نهاد و این بنا در جایگاهی بود که خدا آنرا برای اینمنظور آماده کرده و از روز ازل بدین تشریف اختصاص داده بود. و خاندان قیله ویرا پناه دادند و باو یاری کردند و بهمین سبب آنانرا انصار نامیدند. ودین اسلام‌ازمدینه بمرحلهٔ کمال رسید چنانکه بر همهٔ ادیان برتری یافت و پیغمبر بر قوم خود غالب شد و مکه را فتح کرد و بتصرف خود درآورد و انصار گمان کردند که پس از فتح مکه وی آنانرا ترك میگوید وبزادگاه خود منتقل میشود ازینروواین پیش‌آمدمورد توجه آنان واقع شد تا آنکه پیامبر «ص» آنانرا مخاطب ساخت و بایشان خبرداد که تا دم مرگ مدینه را ترك نخواهد گفت. وهنگامیکه آن حضرت «ص» زندگانی را بدرود گفت مرقد شریف وی را در آنشهر بنا کردند ودر فضیلت آرامگاه‌وی‌احادیث درستی وارد شده است که جای تردید در آنها نیست و میان علما دربارهٔ برتری‌مدینه

۱ - اوس و خزرج.

بر مکه اختلاف روی داده است و مالك رحمه‌الله هنگامیکه نصّ صریح از رافع بن خدیج[1] بر او ثابت شده است که گوید : پیامبر،ص، گفت : مدینه از مکه بهتر است بدین‌گرویده است . این حدیث‌را عبدالوهاب[2] برای کمك باحادیث دیگری که ظاهر آنهابراین منظور دلالت دارد نقل کرده است ولی ابوحنیفه وشافعی مخالفت کرده‌اند . ودرهرحال مسجد مدینه درمرتبهٔ دوم مسجدالحرام قرارگرفته است وملتهای مسلمان از هر سوی با دل و جان بزیارت آن میروند .

از آنچه گفته شد میتوان دریافت که چگونه فضیلت بتدریج و رفته رفته در مساجد بزرگ یاد کرده منحصر شده است ازینرو که عنایت خدا از روز نخست به‌مساجد مزبور مبذول گردیده است و نیز میتوان بیکی از اسرار خدا درجهان‌هستی پی‌برد که چگونه امور دین و دنیا را بر ترتیب استواری بتدریج و با گذشت زمان بنیان می نهد .

و اما از مساجد دیگری بجز مساجد سه گانهٔ یاد کرده در روی زمین‌اطلاعی نداریم جز اینکه میگویند مسجد آدم ،ع، در سرندیب از جزایرهند واقع است ولی دربارهٔ آن اخبار قابل اعتمادی بدست‌نیامده‌است که بتوان آنرا ثابت کرد . وملتهای باستان برحسب دیانتهائی که داشته‌اند دارای مساجدی بوده‌اند که‌آنها را گرامی می شمرده‌اند از آنجمله آتشکده‌های ایرانیان و معابد مردم یونان و خانه‌های(مقدس) تازیان در حجاز است که پیامبر ، ص ، در غزوات خود فرمان داد خانه های مزبور را خراب کنند . و مسعودی برخی از آن خانه ها را آورده است که ما بر آن نیستیم هیچیك از آنها را نقل کنیم زیرا خانه‌های مزبور نه بر وفق شرع و نه بر طریقی دینی‌است و کسی بآنها توجهی ندارد و بتاریخ آنها اهمیت نمیدهد و دربارهٔ آنها آنچه درتواریخ‌آمده کافی است وهرکه بخواهد بتاریخ‌آشناشود بر اوست که بکتب مزبور

۱ ـ رافع‌بن خدیج (بضم خ ـ فتح د) محدثی است که درمدینه متولد شده و یکی ازانصار بشمار میرفته و در سال ۷٤ هجری در گذشته است . ۲ ـ عبدالوهاب ، قاضی عبدالوهاب‌بن علی که معروف به « ابن‌طاوس » است و درسال ٤۲۲ هجری در گذشته است .

رجوع کند. و خدا هر که را بخواهد رهبری میفرماید[1].

فصل هفتم

در اینکه شهرهای کوچك وبزرگ در افریقیه و مغرب اندك است

زیرا سر زمینهای مزبور از هزاران سال پیش از اسلام متعلق به اقوام بربر بوده است. و کلیهٔ اجتماعات و آبادانی‌های نواحی یاد کرده در مرحلهٔ بادیه نشینی قرار داشته وحضارت وشهرنشینی در آن مرز وبومها چندان‌دوام نیافته‌است‌تا کیفیت زندگانی آنان بمرحلهٔ کمال برسد ودولتهائی که از فرنگان و عرب در آن‌سرزمین فرمانروائی‌میکرده‌اند دوران حکومت‌آن‌هاچندان‌ادامه نیافته است که‌آداب‌حضارت و شهر نشینی آنان در آن ممالك رسوخ یابد. ازینرو عادات و شئون بادیه نشینی همچنان در میان آنان پایدار مانده است و بآداب مذکور نزدیکتراند و بدین سبب بناها و ساختمانهای آن نواحی توسعه نیافته است و همچنین صنایع در میان بربرها کمتر متداولست زیرا بادیه نشینی در زندگانی ایشان بیشتر رسوخ دارد و صنایع خود ازلوازم شهرنشینی‌وحضارت است وبناهاوساختمانها بسبب صنایع کمال میپذیرد و ناچار باید کسانی در آموختن آنها مهارت یابند، و چون بربرها بکسب صنایع نپرداخته اند ازینرو به بنیان نهادن بناها و ساختمانها همت نگماشته‌اند تا چه رسد باینکه به ساختن‌شهرها اقدام کنند. و گذشته ازین بربرها دارای عصبیت‌ها وخاندانها وقبایل میباشند و هیچ گروهی از آنان یافت نمیشود که تهی از عصبیت باشدوداشتن عصبیت وایل و تبار نیز خود یکی ازمظاهری‌است که ویژهٔ بادیه نشینان است ولازمهٔ شهرنشینی آرامش وسکونت گزیدن است وساکنان شهر بمنزلهٔ زنان عاجزمیشوند و به نگهبانان و سپاهیان تکیه میکنند تا آنانرا از خطرات مصون دارند و ازینرو می‌بینیم که بادیه نشینان ازسکونت یا اقامت‌گزیدن درشهرها سر باز می‌زنند وتنها موجبی که آنان را به سکونت در شهرها وامیدارد توانگری و تجمل خواهی است

---

۱ - اشاره به: یهدی من یشاء. سورهٔ مدثر، آیهٔ ۳٤.

وچنین گروهی‌هم بسیار اندك اند. بدین سبب سراسر یابیشترعمران واجتماع‌افریقیه ومغرب بوضع بادیه نشینی است و مردم آن نواحی چادرنشین اند ودارای چارپایانی ازقبیل شتر وگوسفند میباشند و به زاغه‌هائی در کوهها پناه میبرند. کلیه ویابیشتر عمران واجتماع بلاد غیر عرب عبارت ازدهکده‌ها وشهرستانها وروستاهائی درممالك اندلس و شام و مصر و عراق عجم وامثال اینها بوده است زیرا اقوام غیر عرب جز در موارد قلیلی خداوندان نسب‌نیستند که سلسلهٔ خاندان‌خودرا حفظ کنندودرصراحت نسب وپیوندآن بریکدیگر ببالند. بلکه‌این‌مزیت غالباً ببادیه‌نشینان اختصاص‌دارد چه پیوند نسب آنانرا بیکدیگر نزدیکتر میکند ورشتهٔ خویشاوندی را استوارتر میسازد و ازینرو عصبیت آنان هم بهمین میزان مستحکمتر میشود و خداوندان اینگونه عصبیت‌ها شیفتهٔ بادیه‌نشینی میباشند و از اقامت در شهر دوری میجویندچه شهرنشینی دلاوری‌آنانرا ازمیان میبرد و ایشانرا متکی بدیگران میکند. پس‌باید این حقیقت را دریافت و مسائل دیگر را برآن قیاس کرد.[۱]

فصل هشتم

در اینکه بناها و کارگاههای صنایع در میان ملت اسلام نسبت به توانائی آنها و نسبت به دولتهائی که پیش از آنان میزیسته اند اندك است

و علت‌آن عیناً نظیر دلایلی است که در بارهٔ بربرها یادکردیم، زیرا عرب نیز از اقوام دیگر بادیه نشین‌تر و دورتر از صنایع است. و نیز بسبب آنکه تا زیان از ممالکی‌که پیش از اسلام بر آنها استیلا می یافتند دوری می‌جستند ولی همینکه کشورهای مزبور را پس از اسلام متصرف شدند دیری نگذشت که آداب و رسوم شهرنشینی تکمیل گردید وتازیان هنگامیکه بناهای دیگران را دیدند خود را از بنیان نهادن ساختمانهای نوینی بی‌نیاز شمردند.

۱ - در چاپهای مصر وبیروت آخر فصل چنین است: « وخدا سبحانه وتعالی داناتر است وکامیابی باوست ».

و نیز دین اسلام در آغاز امر مانع از غلو کردن در امر بناها بود و اسراف درین راه را بی‌آنکه جانب میانه روی مراعات شود روا نمیدانست چنانکه در کوفه بعلت آنکه قبلا در ساختمانها نی بکار برده بودند حریقی روی داد وهنگامیکه از عمر دربارهٔ بکاربردن سنگ در بناها کسب اجازه کردند توصیه کرد که سنگ بکار برید ولی‌نباید هیچیك ازشما بیش‌ازسه اطاق بسازید ودر بنیان نهادن ازحدمگذرید وسنت را نگاه دارید تا دولت شما حفظ گردد. و بهیئت نمایندگانی که نزد او آمده بودند سفارش کرد که بمردم گوشزد کنند هیچ بنیانی‌را برتر ازاندازه بالا نبرند، گفتند اندازه کدام است؟ گفت: آنچه شما را بـه اسراف نزدیك نکند و از میانه روی بیرون نبرد.

وچون مردم از روزگاری که دین فرمانروائی میکرد دور شدند و باینگونه مقاصد بی‌پروا گردیدند و طبیعت کشورداری و پادشاهی و تجمل‌خواهی بر آنان غلبه یافت وعرب از ملت ایران درکارها یاری جست وصنایع وامور بنائی را از آنان اقتباس کرد وآداب ورسوم شهرنشینی وتوانگری وتجمل خواهی آنانرا بسوی‌خود کشانید، آنوقت بناهای استوار بر افراشتند وکارگاههای صنعتی ایجاد کردند ولی این کیفیت هنگامی پدیدآمد که با انقراض دولت عرب نزدیك بود ومدت درازی دوام نیافت که بتوانند بناهای فراوان بنیان نهند و شهرها و شهرستانهای گوناگون برپا سازند ولی ملتهای دیگر بدینسان نبودند چنانکه دوران فرمانروائی ایرانیان هزاران سال بطول انجامید وهمچنین قبطیان ورومیان وهم خود تازیان در دوره‌های پیشین عاد وثمود وعمالقه و تبّع‌ها مدتهای دراز فرمانروائی کردند وانواع صنایع در میان آنان رسوخ یافت وازینرو شمارهٔ بناها ومعابد ایشان بسیار بود و روزگارهای دراز در جهان بیادگار ماند، واگر خواننده درین باره بادیدهٔ بینا بنگرد گفته های مرا مطابق واقعیت خواهد یافت، وخدا وارث زمین و کسانی است که بر آنند.

فصل نهم

در اینکه به بناهائی که عرب بنیان نهاده است بجز در موارد قلیلی ویرانی راه می‌یابد

وعلت آن چنانکه یاد کردیم کیفیت بادیه‌نشینی ودوری آنان از صنایع است و بدین سبب بناها را از بنیان استوار نمیکنند. و، خدا داناتر است، بـرای سست بنیادی بناهای آنان دلیل دیگری نیز وجود دارد که بسیار مناسب‌تر است و آن اینست که در بنیان نهادن شهرها چنانکه یاد کردیم کمتر حسن انتخاب بکار میبرند ووضع مکان وپاکیزگی هوا وآب وکشتزارها وچراگاهها را بهیچرو مراعات نمیکنند چه بنسبت اختلاف نکات مزبور خوبی وبدی شهر از لحاظ عمران طبیعی فرق میکنددر صورتیکه عرب از اینگونه دقایق بکلی بر کنار است بلکه آنها تنها چراگاههای شتران خویش را درنظر میگیرند وبهیچرو بپاکی آب یا کمی وفزونی آن اعتنائی ندارند و از حاصلخیزی کشتزارها و مراتع و وضع هوا جستجو نمیکنند زیرا آنها همواره درحال کوچ کردن ازینسوی بدان‌سوی هستندوحبوبات وغلات را ازشهرهای دور نقل میکنند.

واما در بارهٔ وزش بادها، در دشتها وزیدن کلیهٔ بادهای گوناگون وجود دارد و کوچ کردن ازاینسوی‌بدان‌سوی بهترین‌ضامن استفاده ازخوبی وپاکیزگی‌هواست زیرا بادهای ناپاك و بد بو بسبب سکونت گزیدن و دریکجا ماندن و فزونی زباله و کثافات پدید میآید. وببین تازیان هنگامیکه کوفه وبصره و قیروان را بنیان نهادند چگونه در طرز بنای آنها ازهمه چیز بجز چراگاه شتران‌شان غفلت کردند و تنها نزدیکی بدشت وراههای کوچ کردن را درنظر گرفتندازینرو اماکن مزبور ازلحاظ وضع طبیعی بهیچرو مناسب شهر نبود و چنانکه یاد کردیم هیچگونـه ماده‌ای در پیرامون آنها یافت نمیشد که پس از فرمانروائی آنان بعمران شهرهای مزبوریاری کند وبرای حفظ عمران شهرهای‌مزبورنیازمندیهای‌بسیار داشتندچنانکه‌جایگاه‌هائی

که برای بنیان گذاردن آن شهرها برگزیده بودند برای سکونت گزیدن طبیعی نبود و در بحبوحهٔ ملتها وطوایف گوناگون‌قرار نداشت که مردم آنها را آباد کنند و بر جمعیت آنها بیفزایند. ازینرو در نخستین وهله‌ای که رشتهٔ فرمانروائی آنان از هم گسیخت وعصبیّت آنان که بمنزلهٔ حصاری‌برای آنشهرها بود ازمیان رفت‌شهرهای مزبور هم‌بیدرنگ روبویرانی وانحلال‌نهاد چنانکه‌گوئی درجهان وجودنداشته‌است. وخدا فرمان میدهد وردّکننده‌ای برای فرمان او نیست.

فصل دهم

در مبادی ویرانی شهرها

باید دانست هنگامیکه‌نخست‌شهرها را بنیان‌می‌نهند دارای خانه‌ها ومساکن اندکیست وابزار ولوازم بنائی ازقبیل سنگ وآهك و دیگر وسایلی که مایهٔ‌زیبائی برافراشتن دیوارهاست مانند سنگهای تراشیده وصاف ومرمر وکاشی وشبه وصدف وشیشه درآن‌کمیاب است و ازینرو بناهای آن در چنین وضعی شبیه مساکن بادیه‌ـ نشینان است وابزار آن تباه وفاسد است.

ولی هنگامیکه عمران واجتماع شهر اهمیت یابد وبرجمعیت آن افزوده شود ابزار و وسایل آن هم بسبب کارهای فراوان‌و بسیاری صنایع فزونی می‌یابدتا بمرحلهٔ نهائی وکمال‌خود میرسد چنانکه درین باره‌گفتگوکردیم. ازینرو‌همینکه عمران‌آن انحطاط یابد واز ساکنان‌آن کاسته شود بهمین سبب ساختمانهای‌آنهم تقلیل می‌یابد وفاقد بناهای زیبا وبلند واستوار میشود و سپس بسبب کمی جمعیت کار و کوشش‌هم در آن نقصان می‌پذیرد و در نتیجه جلب ابزار ومصالح مانند سنگ و مرمر و غیره بدان شهر اندك میشود ورفته رفته مردم بکلی فاقد اینگونه لوازم میگردند و برای بناها وساختمانهای خود ازهمان مواد ومصالحی که دربناهای کهنه بکار رفته استفاده میکنند و آنها را از کارگاهی به کارگاه دیگر نقل میکنند زیرا بیشتر کارگاهها وکاخها وخانه‌ها بسبب کمی عمران خالی از سکنه میباشد و شهر آن رونق وآبادی

نخستین خود را بکلی از دست میدهد سپس پیوسته این مصالح و ابزار کاخ بکاخ و خانه بخانه دست بدست میشود تا آنکه قسمت عمدهٔ آنها را بکلی از دست میدهند و دیری‌نمیگذرد که در ساختن‌ابنیه بهمان‌وضع بادیه‌نشینی بازمیگردند وبجای‌سنگ خشت دربناها بکار میبرند وسبك زیبائی‌وظرافت را بکلی از دست میدهند وسرانجام ابنیهٔ شهر مانند خانه‌های دهکده‌ها وقصبات و روستاها میشود و آثار بادیه نشینی در آن نمودار میگردد و آنگاه همچنان رو بنقصان وخرابی میرود تا بآخرین مرحلهٔ ویرانی که خدای برای آن مقدر کرده است میرسد ، دستور خدای تعالی است در میان بندگانش.

فصل یازدهم

دراینکه فزونی شهرهای کوچك‌وبزرگ وابستگی به رفاه مردم ورواج بازارهای آنهادارد وفزونی رفاه و رواج بازارها وابسته بکمی یا بسیاری عمران واجتماع شهرهاست

وعلت آن اینست که ثابت شده‌است یکفرد بشر بهیچرو بتنهائی قادر نیست نیازمندیهای خود را در امر معاش بدست آورد بلکه افراد بشر یکسره در امر عمران واجتماع بایکدیگر همدستی وتعاون میکنند تا بتوانند وسایل معاش خودرا فراهم سازند و موادی که در پرتو همکاری و تعاون گروهی از مردم بدست میآید برای جماعتی دو برابر همان عده کافی خواهد بود و ضروریات آنهارا برطرف خواهد کرد . چنانکه مثلاً یکفرد بتنهائی نمیتواند مقدار خوراك خود را از گندم فراهم سازد ولی هرگاه برای بدست آوردن آن شش یا ده تن همکاری کنند از قبیل آنکه آهنگر ودرودگر برای ساختن ابزار وگاودار برای شخم و دروگر برای درویدن خوشه‌ها وتنی چند برای کارها وضروریات دیگر کشاورزی همدست شوند واین کارهارا میان خودتقسیم کنند یامتحدا آنهارا انجام دهند وبا این کارخودمقداری موادغذائی تولید کنند آنوقت این مواد غذائی برای گروههائی چندین برابر آنان کافی خواهد

بود. بنابراین کار کردانسانی پس ازاجتماع وهمدستی زاید برضروریات ونیازمندیهای آن کارگران خواهد بود .

وهرگاه کلیهٔ کارهای ساکنان یك شهریا قصبه برمقدارضروریات ونیازمندیهای آنان تقسیم شود میزان کمتری از آن کارها هم در برابر نیازمندیهای ایشان کفایت خواهد کرد وکارهای ایشان یکسره نسبت به ضروریات و نیازمندیهای آنان فزونتر خواهد بود وآنوقت مازاد این کارهارا صرف عادات و کیفیات تجمل خواهی ووسایل رفاه و توانگری خواهند کرد و نیازمندیهای مردم شهرهای دیگر را هم برطرف خواهند ساخت و در برابر بهای آن کالاها وسایل دیگری از آنان خواهند گرفت و ازینراه بمرحلهٔ توانگری خواهند رسید وما درفصل پنجم دربارهٔ پیشه وروزی ثابت کردیم که کسب ها و پیشه‌ها عبارت از ارزش کارهای انسانی است وازینرو هرگاه کارهای انسانی فزونی یابد بر ارزش آنهاهم در میان آنان افزوده میشود و درنتیجه خواهی نخواهی پیشه‌ها و کسب های آنان فزونی می‌یابد و این امر موجب رفاه و توانگری آنان میشودوبدان منتهی میگردد که بتجمل پرستی‌وعادات ونیازمندیهای آن روی آورند ودرزیبائی وظرافت مساکن وپوشیدنیهای خود بکوشند وظروف و اثاث عالی و نیکو فراهم آورند وخدم وحشم ومرکوبهای بهتر آماده سازند و اینها همه کارهائی است که دارای ارزش هستند و برای ساختن آنها هنرمندان زبر دست برگزیده میشوند وآن گروه بتهیه کردن آنها همت میگمارند ودرنتیجه بازار کارها وصنایع رواج می‌یابدودخل‌وخرج مردم شهرافزونتر میشود وپیشه‌وران‌وهنرمندانی که این کارها را پیشهٔ خود میکنند از راه کارهای خود ثروت بدست میآورند و هنگامیکه عمران واجتماع ترقی کند بهمان نسبت باردیگر کارها فزونی می‌یابد و سپس تجمل خواهی وآسایش طلبی بدنبال پیشه‌ها توسعه می‌پذیرد و عادات و رسوم ونیازمندیهای آن افزون میگردد وبرای بدست‌آوردن‌آنها صنایع نوینی‌ابداع‌میشود

و آنگاه ارزش آنها بالا میرود و بهمین سبب پیشه‌ها و کسب‌ها درشهر برای بار دوم دو برابر میشود وبازار کارها بیش ازبار نخستین رواج مییابد وهمچنین دربار دوم و سوم کار رونق میگیرد زیرا کلیهٔ مقدار کارهای زاید بامور تجملی و توانگری اختصاص می‌یابد برعکس کارهای اصلی که تنها باامورمعاش تعلق میگیرد.

پس هر گاه شهری بسبب یکنوع اجتماع و عمران برتری یابد این برتری درنتیجهٔ فزونی پیشه‌هاووسایل رفاه وبعلت عادات ورسوم تجملی‌خواهدبود که درشهر دیگر یافت نمیشود وهرچه عمران آن ازشهرهای دیگر بیشتر و وافرتر باشدوضع زندگی مردم آن نیز بهمان نسبت درتوانگری وتجمل خواهی ازوضع زندگی‌مردم شهری‌که از آن فروتراست کاملتر ومرفّه‌تر خواهد بود و این تناسب بریك شیوه در تمام اصناف نمودار خواهد گردید چنانکه زندگانی قاضی و بازرگان و صنعتگر و بازاری و امیر وشرطی (پاسبان) این شهر با زندگانی همان اصناف درشهرعقب مانده تفاوت خواهد داشت واین حقیقت‌را میتوان درمغرب ملاحظه‌کرد ومثلاً وضع‌فاس را بادیگر شهرهای‌آن ناحیه مانند بجایه وتلمسان وسبته سنجید، آنوقت می‌بینیم میان آنها خواه ازجهات‌کلی‌وخواه درجزئیات تفاوت بسیاری‌وجود دارد چنانکه‌زندگانی یك قاضی درفاس مرفه‌تر از زندگانی یك قاضی درتلمسان است و همچنین هرصنفی را در دوشهرمزبور با یکدیگرمقایسه کنیم می‌بینیم که‌وضع زندگانی آنان درفاس بهتر از زندگانی همان صنف درتلمسان است ونیز وضع تلمسان باوهران و الجزایر ووضع وهران والجزایر با شهرهای فروتر ازآنها برهمین شیوه است تا بدهکده‌های کوهستانی میرسیم که‌کارهایشان تنها منحصر به تهیّهٔ ضروریات معاش‌آنان میباشد یا از فراهم آوردن آنهم عاجزند.

و علت آن تفاوت و اختلاف کارها در شهرهای مزبورمیباشد چنانکه‌گوئی‌همهٔ آنها بازارهائی مخصوص‌کارهاست و خرج درهر بازاری بنسبت خود آنست چنانکه دخل یك قاضی در فاس و هم در تلمسان برابر خرج اوست. ولی در هرجا درآمد و

هزینه بیشتر باشد وضع‌معاش اهالی‌آن مهمتر و وسیع‌ترخواهدبود و درآمدوهزینه در فاس بعلت رواج بازارکارها در آن بیش از دیگر شهرهاست چه موجبات تجمل‌خواهی و ثروت در آنشهر فزونتر است و بنابرین وضع معاش اهالی‌آن هم فراوانتر و بیشتر است. آنگاه وضع زندگی اهالی وهران وقسطنطینه و الجزایر و بسکره‌نیز بر همین منوال است تا چنانکه یاد کردیم بشهرهائی میرسیم که کارشان برای فراهم آوردن ضروریات زندگانی آنان وافی نیست و چنین نقاطی را نمیتوان درشمارشهر آورد چه آنها از قبیل قریه‌ها و دهکده های کوهستانی محسوب میشوندوبهمین‌سبب مردم اینگونه شهرهای کوچك از لحاظ معاش در تبه حالی بسر میبرند و با فقر و بینوائی دست بگریبانند زیرا کارهایشان دربرابرضروریات زندگانی آنان‌وافی‌نیست و زاید بر کسب و پیشه ازکار خود بهره‌ای نمی برند و ازینرو پیشه های آنان رشد و توسعه نمی‌یابد و بجز در موارد نادری بینوا و نیازمند میباشند. و این حقیقت را میتوان حتی در وضع زندگی گدایان و بینوایان‌آنان مورد تأمل و اندیشه قرارداد زیرا گدایان فاس ازگدایان تلمسان یا وهران مرفه‌تراند و من در فاس دیدم که گدایان در روزهای قربانی بهای گوشت قربانی را میخواستند و بسیاری از لوازم تجملی و وسایل توانگران مانند گوشت و روغن و ابزار پخت و پز و پوشیدنیها و اثاث زندگی چون غربال و ظروف را درخواست میکردند و اگر گدائی درتلمسان یا وهران چنین وسائلی را از مردم بخواهد مایهٔ شگفتی میشود و او را موردسرزنش قرارمیدهند. ودرین روزگار دربارهٔ آداب و رسوم توانگری و وسائل ناز و نعمت مردم قاهره و مصر اخباری بما میرسد که بسیار شگفت‌آور است چنانکه بسیاری از بینوایان مغرب بهمین سبب به مصر سفرمیکنند چه میشنوند که وضع‌رفاه وآسایش مردم درآن‌کشور از دیگر نواحی بهتر است. و مردم عامی معتقدند علت آن اینست که[1] در آن سرزمین ثروت سرشاری وجود دارد وگنجینه‌های فراوانی در

۱ ـ مردم آن سرزمین‌نسبت بیکدیگر ایثار فراوان میکنند یاگنجینه‌های بسیاری در دسترس‌آنان قرار دارد؛ (اضافهٔ چاپهای مصر و بیروت).

دسترس مردم آن کشور است و اهالی آن کشور بیش از مردم کلیهٔ شهرها صدقه و ایثار میکنند درصورتیکه حقیقت امر چنین نیست بلکه علت وفور نعمت و ثروت درآن سرزمین چنانکه می‌دانیم اینست که مصر و قاهره از لحاظ عمران بر همهٔ شهرهائی که ما میشناسیم برتری دارند و بدین سبب وسایل رفاه و آسایش در آن کشور توسعه یافته است.

و اما وضع درآمد و هزینه در همهٔ شهرها یکسانست و هروقت درآمدفزونی یابد هزینه هم بهمان نسبت افزون میشود و بالعکس.

و هنگامیکه سطح درآمد وهزینه ترقی کند وضع زندگانی مردم هم بهبود می‌یابد و شهر روبتوسعه میرود. هرچه دربارهٔ اینگونه مسائل میشنوی آنهارا بپذیر وفراوانی عمران و نتایجی را که از آن حاصل میشود در نظر بگیر مانند داد و ستد و پیشه‌هائی که بسبب آنها بخشش وایثار برای‌جویندگان‌آن آسان میشود. اینگونه نتایج عمران در بهبود زندگانی مردم و توسعهٔ شهرها تأثیرات شگرف دارد.

و نظیر این وضع را میتوان از حیواناتی که در خانه‌های یکشهر گرد میآیند دریافت که چگونه از لحاظ دور شدن از یك خانه یا نزدیك شدن بخانهٔ دیگری متفاوتند زیرا در حیاطو پیرامون خانه‌های توانگران وخداوندان‌نعمت که‌سفره‌های رنگارنگ دارند بعلت ریختن دانه‌ها وپس‌مانده‌های سفره انواع جانوران از قبیل دسته‌های مورچه و دیگر حشرات گرد میآیند [و در زیرزمین‌آنها موشهای‌فراوان خانه میکنند و گربه‌ها بدانها پناه میبرند][1] و برفراز آنها دسته‌های پرندگان پرواز میکنند تا آنکه از دانه ها و خرده فضولات آنها بهره‌مند شوند و خود راازگرسنگی و تشنگی برهانند. ولی درپیرامون خانه‌های بینوایان وفقیران که‌ازلحاظ روزی در مضیقه هستند هیچ جانوری گرد نمیآید ودرفضای آنها هیچگونه‌پرنده‌ای پرواز نمیکند و بزوایای مساکن ایشان نه موش و نه گربه‌ای پناه میآورد چنانکه

۱ - قسمت داخل گروشه در چاپهای مصر و بیروت نیست.

شاعر گوید:

پرندگان بجائی فرود میآیند که در آنجا دانه ریخته باشد، آنها بخانه های بخشندگان میآیند.[۱]

پس در اسرار خدای تعالی بیندیش و گروه‌های مردم را با دسته‌های جانوران و خرده ریزه‌های سفره ها را با مازاد روزی و ثروت مقایسه کن که چگونه بخشش آن برکسانیکه قصدبذل وبخشش‌داشته باشندآسان‌میشود زیرا غالباً‌بی‌نیازهستندواز آنچه بدیگران می‌بخشند در دسترس آنان بحد وفور یافت میشود، و باید دانست که رفاه احوال و فزونی ناز و نعمت در اجتماع بفراوانی آنها وابستگی دارد و خدا از جهانیان بی نیاز است[۲].

فصل دوازدهم

دربارهٔ ارزهای (ارزاق و کالاهای) شهرها

باید دانست که کالاها و موادکلیهٔ بازارها عبارت از نیازمندیهای مردم است و این مواد بر دو گونه است: برخی ضرور و لازم‌اند مـانند مواد غذائی گندم و جو و نظایر آنها چون باقلا و نخود و دانهٔ خلر و دیگر حبوبات. و همچون چاشنی‌های اغذیه مانند پیاز و سیر و غیره. و برخی در مـرحلهٔ تفننی و کمالی میباشند مانند: خورشها و میوه‌ها و انواع پوشیدنیها و اثاث و ابزار خانه ومرکوبها و دیگر اقسام ساخته‌ها و بناها.

و هرگاه شهر توسعه یابد و ساکنان آن افزون شود بهای مواد ضروری از قبیل اغذیه و نظایر آنها ارزان میشود و بهای اشیاء تفننی و کمالی چون خورشها و میوه‌ها و غیره روبگرانی میگذارد. و هرگاه جمعیت شهری تقلیل یابد و اجتماع و

۱ ـ مضمون شعر سعدیست که گوید:

مرغ جائی رود که چینه بود — نه بجائی رود که چی نبود

۲ ـ والله غنی عن‌العالمین. سورهٔ آل عمران، آیهٔ ۹۲. ودرچاپهای مصرو بیروت پایان فصل‌چنین است: «و خدا سبحانه و تعالی داناتر است و او از جهانیان بی نیاز است».

عمران آن ضعیف گردد قضیه برعکس خواهد بود. و علت آن اینست که چون حبوبات از ضروریات مواد غذائی است برای تولید آنها کوشش فراوان میشود زیرا هیچ فردی از فراهم آوردن مواد خوراکی ماهیانه یا سالانهٔ خود غفلت نمیکند و ازینرو عموم یا بیشتر مردم در آن شهر یا در نواحی نزدیك آن برای تولید و بدست آوردن آنها بتلاش میپردازند و ناچار هستند اینگونه نیازمندیهای خود را فراهم سازند و چون همهٔ مردم برای بدست آوردن مواد غذائی خود میکوشند در نتیجه مقدار بسیاری از مواد خوراکی نسبت به میزان نیازمندی خاندانهای آنها زیادمیآید که نیاز بسیاری از مردم آنشهر را برطرف میکند و ازینرو بیشك مواد خوراکی بیش از نیاز مردم آنشهر فراهم میآید و غالباً بهای آنها تنزل میکند مگر آنکه‌در بعضی از سالها زراعت آنها دچار آسیبهای آسمانی بشود. واگر بعلت بیم‌از‌اینگونه آفت زدگی‌ها مواد غذائی را احتکار نمیکردند در نتیجهٔ فراوانی آنها که در پرتو توسعهٔ عمران و اجتماع حاصل میشود، حتماً آنها را مفت ورایگان دردسترس‌مردم قرار میدادند.

ولی دیگر لوازم زندگی مانند خورشها و میوه‌ها و نظایر آنها چندان مورد نیاز عامهٔ اهالی شهر نیست و مردم شهر یکسره در راه بدست آوردن آنها تلاش نمیکنند بلکه اکثریت مردم هم بدانها توجهی ندارند، گذشته ازین‌هنگامیکه یك شهر از لحاظ عمران توسعه پذیرد و عادات و رسوم تجملی و ثروتمندی در آن‌بیش از حد رواج یابد آنوقت اینگونه لوازم تفننی طالبان فراوانی خواهد داشت و آنهارا طبقات مختلف بنسبت رفاه و آسایش زندگی خود بسیار بکار خواهند برد و درنتیجه مقدار موجود اینگونه لوازم در برابر حوائج طالبان آنها بیش از حد اندك خواهد بود و خریداران آنها بطور روز افزون افزایش خواهد یافت در صورتیکه لوازم تفننی برهمان‌میزان نخست‌کمیاب باقی‌خواهد بود و ازینرو جویندگان برای‌بدست آوردن آنها ازدحام میکنند و توانگران و آسایش طلبان بهای آنها را بیش‌ازاندازه

گران میپردازند زیرا بیش از دیگران بدانها نیازمندند و بدین سبب اینگونه‌لوازم چنانکه می‌بینی گران میشود .

واما دربارهٔ گرانی صنایع و مزد سازندگان آنها درشهرهای پرجمعیت سه‌علت وجود دارد :

۱ ـ فزونی‌نیاز بآنها بسبب آنکه شهردرنتیجهٔ وفور عمران بمرحلهٔ توانگری و تجمل خواهی میرسد .

۲ ـ تن پروری و غرور پیشه‌وران و صنعتگران بعلت سهولت معاش درشهرو ارزانی و فراوانی ارزاق .

۳ ـ فزونی توانگران و تجمل دوستان و نیاز فراوان آنان به‌اینکه دیگران را بخدمت خود گمارند و از صنعتگران درکارها و نیازمندیهای خود استفاده کنند و اینرو رقابت وهمچشمی باینکه فلان صنعت را بخود اختصاص‌دهند موجب میشود که به‌پیشه‌وران وصنعتگران مزدهای‌گزاف و بیش از ارزش حقیقی ساخته‌های‌آنها بپردازند و درنتیجه کارگران و هنرمندان و پیشه‌وران ارجمند میشوند و تن‌پروری و غرور پیشه میکنند و مزدهای‌آنان فزونی می‌یابد وساخته‌های آنان گران میشود وازینرو مخارج مردم شهر بیش ازپیش افزایش می‌یابد .

ولی درشهرهای کوچك و کم‌جمعیت مواد غذائی‌مردم اندکست زیرا ازیکسو کار و تولید دراینگونه نواحی کمتر میباشد و از سوی دیگر بسبب کوچکی شهر میترسند مواد غذائی کمیاب شود ، ازینروآنچه بدست می‌آورند آنها را در نزد خود نگهمیدارند و احتکار میکنند و درنتیجه مواد مزبور درمیان آنان کمیاب میشود و بهای آنها برای خریدار بالا میرود .

ولی منافعی که درشهرهای کوچك تولید میکنند و مورد نیاز اهل تفنن‌است بعلت کمی جمعیت و تنگی معیشت مردم بیخریدار میماند و بازارآنها رواج نمی‌یابد و ارزش آنها ارزان میشود. وگاهی بهای باج وخراجی راکه بنام سلطان دربازارها

و دروازه‌های شهر برارزاق عمومی وضع میکنند وهم منافعی را که گرد آورندگان خراج برای خودشان از فروشندگان میگیرند نیز بر قیمت مواد غذائی میافزایند وآنرا روی جنس میکشند و بهمین‌سبب قیمت‌های مواد غذائی در شهرها گرانتر از نواحی بادیه‌نشینان‌است زیرا باج وخراج‌ودیگر تکالیفی که ماموران برمردم تحمیل میکنند درمیان آنان اندك‌است یابکلی وجود ندارد ولی درشهرها بویژه درآخرین مراحل دولتها اینگونه مالیاتها بطور روزافزون افزایش می‌یابد.

وگاهی‌هم قیمت مخارج و زحماتیرا که از راه کشاورزی درتولید مواد غذائی متحمل میشوند نیز بربهای آن مواد میافزایند و پیوسته این قسمت را در ارزش اجناس حفظ میکنند چنانکه درین روزگار در اندلس این وضع روی داده است. زیرا چون‌مسیحیان مسلمانان‌را ازاراضی‌حاصلخیز اندلس رانده وآنان‌ناچاربه کنارهٔ دریا و نواحی ناسازگاری پناه برده‌اند که در سرزمین هایشان گیاه وزراعت بخوبی بدست نمیآید و زمین های حاصلخیز و شهر های خوش آب و هوا از تصرف آنان خارج شده‌است ازینرو مجبورشده‌اند برای تولید کشاورزی کشتزارها ودیمه‌ها راآمادهٔ کشت و زرع کنند و در اصلاح گیاه‌ها و حاصلخیز کردن زمینها سعی بلیغ مبذول دارند و درین راه بارنج‌فراوان باید بکارهای پرارزش و تهیه کردن‌کود ودیگر تدابیر دست زنند و ازینرو درراه کشاورزی باید مخارج خطیری بپردازند اینست که مخارج مزبوررا دربهای‌محصولات درنظرمیگیرند وبهمین‌سبب اززمانیکه مسیحیان مسلمانان اندلس را مجبور کرده‌اند که باین آبادانی مهاجرت کنند وسرزمین مزبور با سواحل آن بمسلمانان اختصاص یافته است، کشور اندلس بگرانی ارزاق مشهور شده‌است. ووقتی مردم میشنوند سرزمین‌آنان گرفتار گرانی بهای ارزاق است گمان میکنند که علت آن کمی مواد غذائی و حبوبات در آن ناحیه است. درصورتیکه حقیقت امر چنین نیست، زیرا مردم اندلس چنانکه میدانیم از همهٔ شهر نشینان بکشاورزی و آبادانی بیشتر دلبستگی دارند و درین امر ازدیگران بصیرترند و کمتر فردی از

سلطان گرفته تابازاری درین کشوریافت میشود که دارای کشتزار یادهکده‌ای برای کشاورزی نباشد مگر گروه اندکی از صنعتگران وپیشه‌وران یا بیگانگانی که در کشور سکونت میگزینند ازقبیل غازیان مجاهد که صاحب املاك مزروعی نیستند بهمین‌سبب سلطان بجای‌مستمری‌نقدی سپاهیان‌را به‌حقوق جنسی[1] اختصاص‌میدهد یعنی مواد غذائی‌وآذوقه علوفهٔ آنها را به‌مزارع حواله میدهد. بنابرین تنها موجب گرانی حبوبات درمیان آنان همانست که یاد کردیم. ولی برعکس بربرها که در سرزمین‌های حاصلخیز وآبادانی بسرمیبرند بااینکه فلاحت درمیان آنان فراوان و عمومی است معذلك درکار کشاورزی از بردن اینهمه رنج و مشقت بکلی آسوده‌اند و همین امر موجب ارزانی مواد غذائی درکشور آنان میباشد. و خدا تقدیر کنندهٔ شب وروز است[2].

فصل سیزدهم

دراینکه مردم بادیه‌نشین نمیتوانند در شهرهای پرجمعیت سکونت گزینند

و سبب آن اینست که چنانکه درفصول‌پیش یاد کردیم درشهرهای پرجمعیت، ثروت ووسائل تجملی فزونی می‌یابد و نیازمندیهای ساکنان آنها ازلحاظ اینگونه وسایل و تعدد روزافزون آنها افزایش می‌پذیرد و در نتیجه وضع ضروریات زندگی دگرگون میشود و باهمهٔ اینهاکار وکلیهٔ‌نتایج‌آن دراینگونه شهرها افزون میگردد و لوازم تفننی بعلت منظورهای بسیاری گران میشود زیرا از یکسو وسایل تجملی و ثروت رو بازدیاد میرود و از سوی دیگر چون مالیاتهای سلطانی را که بربازارها و فروشندگان ارزاق وضع میشود در بهای کالا هـا و اجناس ملحوظ میدارند، خواهی‌نخواهی‌هم وسایل تفننی وهم مواد غذائی ونتایج اعمال انسانی بی‌اندازه گران

۱ - ترجمهٔ کلمهٔ «عولة» است که از اصطلاحات خاص اندلس بوده است و خود مؤلف آنرا تفسیر کرده است. ۲ - درچاپهای مصروبیروت این عبارت هم اضافه شده است: «و او یگانه قهار است پروردگاری‌جز او نیست».

میشود و بالنتیجه مخارج ساکنان شهر بیش از حد و بنسبت عمران و آبادانی آن افزایش می‌یابد و مخارج یکفرد نیز بهمان نسبت رقم بزرگی را تشکیل میدهد ودر چنین شرایطی‌برای هزینهٔ ضروریات ودیگر لوازم زندگی خود وخانواده‌اش بثروت بسیاری نیازمند میشود ویکفرد بادیه‌نشین که درآمد اندکـی دارد هرگاه در شهر کوچکی سکونت گزیند که بازارکارهای آن برای بدست آوردن ثروت کاسدباشد و نتواند پیشه‌ای برای کسب مال واندوخته برای خود فراهم آوردآنوقت بهمین‌علت سکونت وی درشهر بزرگ‌هم‌دشوار خواهدبود زیرا دراینگونه شهرها وسائل‌تفننی فراوان‌متداولست وبااینوصف‌فراهم‌آوردن ضروریات‌زندگی دشواراست درصورتیکه همان بادیه‌نشین در حالت صحراگردی بکمترین اعمال نیازمندیهای خود را فراهم میسازد چه وی درامور معاش وسایر مخارج زندگی‌پابند عادات و رسوم تجملی‌نیست واگرباشد بسیار ناچیزاست وبدین سبب بثروت‌بسیاری نیازمند نیست. وهرکس از بادیه نشینان ازناحیهٔ خود بشهر روی‌آورد ودرآن سکونت گزیند بیدرنگ ناتوانی او نمودار میشود وکار او برسوائی میکشد مگر کسانیکه ثروت فراوانی میاندوزند وازین‌لحاظ درمرحله‌ای بسر میبرند که ازحدنیازدرمیگذرند وبهدف طبیعی‌ساکنان شهرها واجتماعات بزرگ مانند آرامش‌طلبی و تجمّل خواهی میرسند درین هنگام چنین کسانی میتوانند بشهرمنتقل شوند ودرعادات و تجملات شهری با ساکنان‌شهر همگام شوند و مانند آنان زندگانی مرفهی داشته‌باشند. وضع آغاز عمران شهرها نیز برهمین شیوه است وخدا بهمه‌چیز محیط است[۱].

فصل چهاردهم

دراینکه اختلاف سرزمین‌ها نیز ازلحاظ رفاه زندگی و فقر مانند شهرهاست

باید دانستکه هرچـه عمران سر زمینها فزونی یابد و ملتهای گوناگون در نواحی مختلف آنها سکونت گزینند و برجمعیت آنها افزوده شود بهمان میزان وضع

---

۱ ـ والله بکل‌شیء محیط. سورهٔ فصلت، آیهٔ ٥٤.

زندگی مردم آن نواحی نیز بهبود می‌یابد وبرمیزان ثروت وبنیان گزاری شهرهای آنان میافزاید و دولتها و کشور های بزرگی در سرزمینهای مزبور تشکیل می‌یابد وعلت همهٔ آنها همان فزونی کارها ونتایج آنهاست که در فصول پیشین یاد کردیم وهم درآینده بحث خواهیم کرد که کارهای انسانی موجب ازدیاد ثروتاست زیرا ازنتایج کارهای دسته‌جمعی انسان پس از رفع نخستین نیازمندیهای ساکنان یك ناحیه مقدار فراوانی زیاد میآید که اضافه برمیزان حوائج عمران آن سر زمین است و ازینرو مردم ثروت عظیمی بدست میآورند که از آنها بهره برداری فراوان میکنند چنانکه درین‌باره درفصل معاش و بیان روزی و کسب و پیشه بگفتگو خواهیم پرداخت . و بهمین‌سبب‌رفاه‌مردم فزونی‌می‌یابد ووضع زندگانی آنان‌رو ببهبود میگذارد و بمرحلهٔ ناز ونعمت و تجمل‌خواهی وتوانگری میرسند ودرنتیجهٔ رواج بازارها میزان مالیاتها و خراجهای دولت‌هم افزایش می‌یابد و دولت ثروت بیکرانی بدست میآورد و قدرت آن باوج عظمت میرسد و انواع استحکامات و دژها میسازد و شهر هـا و شهرستانها بنیان می‌نهد . واین وضع را میتوان درسرزمینهای مشرق مانند مصر و شام و عراق وایران وهند وچین وکلیهٔ نواحی شمالی‌وکشورهای آن درماورای دریای‌روم ملاحظه کرد که چون عمران کشورها و نواحی مزبور ارتقا یافته‌است چگونه ثروت درمیان آنان افزون شده است و دولتهای آن زمینها بمرحلهٔ عظمت نائل آمده‌اند و شهرها و آبادانیها و پایتختهای گوناگون درآن سرزمین بنیان‌نهاده شده‌است وتجارتخانه‌ها و ثروت ایشان چه‌اندازه ترقی کرده است ووضع بازرگانان ملتهای مسیحی که‌درین عصر بکشورهای مغرب میآیند ازلحاظ رفاه و توانگری بحدی شگفت‌آور است که وصف‌ناشدنی‌است .همچنین اخباری که ازبازرگانان مشرق بمامیرسد [بیش‌از آنست که بتوان آنها را دراندیشه گنجانید و از آنها مهمتر وضع بازرگانان خاور دوراست][1] مانند عراق وایران[2] وهندوچین که مسافران اخباری شگفت‌آور دربارهٔ ثروت ورفاه

---

۱ ـ قسمت داخل کروشه درچاپهای مصرو بیروت نیست ۲ ـ در اینجا حتما عبارات مقدم و مؤخر شده و «مانند عراق و ایران» ظاهراً باید بعد از «بازرگانان مشرق» باشد .

آنان نقل میکنند وچه‌بسا که درموارد بسیاری مردم آنها را نمی‌پذیرند و مردم‌عامی که آنها را میشنوند گمان میکنند ثروت آنها از مردم مغرب بیشتر است یا آنکه معادن سیم وزر در آن نواحی بیش‌ازمغرب وجوددارد یا بسبب آنکه زرهای ملتهای پیشین تنها بآنان اختصاص یافته است ولی حقیقت امر چنین نیست. چه معدن زری که ما در آن سرزمینها میشناسیم فقط در نواحی سودان است که بمغرب نزدیکتر است تا مشرق وکلیهٔ کالاهائی که درنواحی مشرق وجود دارد آنها را برای بازرگانی بکشورهای دیگر صادر میکنند در صورتیکه اگر آنها بثروت بیکرانی اختصاص می‌یافتند کالاهای‌خودرا درراه بدست‌آوردن‌ثروت‌بکشورهای‌دیگر گسیل‌نمیداشتند و بکلی از جلب سرمایه‌های دیگران بی‌نیاز می‌بودند.

وستاره شناسان چون‌این‌اوضاع را مشاهده کرده و ازفراوانی وسایل زندگی و موجبات رفاه و توانگری مردم مشرق درشگفت گردیده اند معتقد شده اند که بهرهٔ بخشش‌ها و بخت و طالع سیارات در موالید مردم مشرق بیش از موالید مردم مغرب است. واین موضوع چنانکه گفتیم ازنظرمطابقت میان احکام نجومی واحوال زمینی صحیح است و ایشان درین باره سبب نجومی موضوع را یاد کرده اند ولی تنها سبب مزبور کافی نیست بلکه لازمست علت ارضی آنرا نیز بیاد آورند وآن همانست که‌ما یاد کردیم وگفتیم فراوانی و وفور عمران به‌سرزمین ونواحی مشرق اختصاص داردو فزونی عمران بعلت بسیاری نتایج کارها منشأ پیشه ها و کسب های فراوان میشود و ازینرو مشرق زمین از میان همهٔ سر زمین‌ها برفاه اختصاص یافته است نه اینکه تنها اثر نجومی موجب آنست. بنابراین ازآنچه نخست بدان اشاره کردیم فهمیده شدکه این امر تنها بعلت نجومی اختصاص ندارد و هم یادآور شدیم که مطابقت میان حکم نجومی وعمران وطبیعت زمین امری اجتناب ناپذیر است.

وکیفیت رفاهی راکه درپرتوعمران حاصل‌میشود میتوان در سرزمین‌افریقیه وبرقه[1] مورد ملاحظه قرار داد که چون‌ساکنان آن ناحیه تقلیل یافت و از عمران

۱ - بفتح «ب» و «ق».

آن کاسته شد چگونه وضع زندگانی مردم آن سامان متلاشی گردید و به فقر و بینوائی دچار شدند و میزان خراج آن نقصان پذیرفت و در نتیجه دولتهای آن مرز وبوم گرفتاربینوائی شدند درصورتیکه‌پیش‌ازین احوال دولتهای شیعه‌وصنهاجه چنانکه شنیده ایم درآن سرزمین در منتهای رفاه و فراوانی خراج و توانگری بسر میبردند و مخارج و مستمریهائی که میپرداختند بیش ازحد بود چنانکه حتی‌بیشتر اوقات کالاهای بسیاری برای رفع نیازمندیها و مهمات سلطان مصر از قیروان بدان کشور صادر میشد . وثروت دولت بحدی بود که جوهر کاتب هنگامیکه برای فتح مصر سفر میکرد هزاربار وسایل گوناگون با خود همراه برد که در آنها ارزاق و مستمریهای لشکریان و مخارج جنگ‌آوران را آماده ساخته بود .

و هر چند سر زمین مغرب[۱] در قدیم از لحاظ ثروت فروتر از افریقیه بشمار میرفته است ولی در عین حال کشوری کم ثروت هم نبوده است چنانکه وضع آن سرزمین درروزگار دولت موحدان درنهایت رفاه بود وخراج فراوانی عایدآن دولت میشد و علت آنکه درین روزگار ثروج ومالیات آن نقصان پذیرفته اینست که از عمران آن هم کاسته شده است چه‌قسمت عمدهٔ عمران بربر در آن سرزمین از میان رفته است و نسبت بوضع پیشین نقصان آشکار ومحسوسی بدان راه یافته است ونزدیك است از لحاظ ثروت وعمران‌بسرنوشت افریقیه گرفتارشود که‌در روزگارهای‌پیشین عمران آن از دریای روم تا بلاد سودان در طولی بفاصلهٔ میان سوس اقصی[۲] و برقه بهم پیوسته بوده است در صورتیکه امروز کلیه یا بیشتر آن سر زمین را دشتها و نواحی نا مسکون و صحاری تشکیل میدهد و بجز بعضی از جلگه‌های کنار دریا یا نزدیك بدان کلیهٔ آن نواحی ویرانست .

وخدا وارث زمین وکسانی است‌که برآنند واو بهترین وارثان میباشد[۳] .

---

۱ ـ مقصود مؤلف در اینجا از مغرب الجزیرهٔ غربی ومراکش است .
۲ ـ ایالتی که هم اکنون در جنوب دولت مراکش واقع است (دسلان) .
۳ ـ اشاره به آیهٔ ۴۱ سورهٔ مریم وآیهٔ ۸۹ سورهٔ انبیاء .

فصل پانزدهم

در گردآوری املاك واراضی مزروعی وچگونگی سود بردن و بهره برداری از آنها

باید دانست که مردم شهرهای کوچك و بزرگ یکباره و یا در یکعصر املاك واراضی مزروعی فراوانی گرد نمی‌آورند زیرا هیچگاه یکفرد آنقدر ثروت ندارد که بتواند بوسیلهٔ آن املاکی را بدست آورد که قیمت آنها بیرون ازحد عادیست وهرچند وضع کسی دررفاه بمرحلهٔ نهائی برسد امید نمیرود که بدین منظور نائل آید بلکه اینگونه املاك را یا بتدریج از راه ارث بردن از پدران و خویشاوندان دیگر خود بدست می‌آورند تاآنکه رفته رفته املاك بسیاری ازاعضای خاندان بیك تن میرسد، و بیشتر بدینسان یك فرد صاحب املاك واراضی بسیار میشود.

و یا اینکه درنتیجهٔ بحران و تزلزل بازار مالك چنین املاکی میشوند، زیرا قیمت املاك در پایان دوران یکدولت و آغاز دولت دیگری تنزل می‌یابد چه درین هنگام بعلت از میان رفتن نیروی نگهبانی و لشکری و از هم گسیختن استحکامات و مرزها و واقع شدن شهر در پرتگاه ویرانی بازارخریداران املاك کاسته میشود زیرا در نتیجهٔ پریشانی اوضاع سود و بهره‌برداری از املاك نقصان می‌یابد و قیمت آنها ارزان میشود واشخاص‌میتوانند دربرابربهای ناچیزی مالك اراضی واملاك گرانبهائی بشوند و آنگاه همین املاك از راه ارث بتملك دیگری در می‌آید. ولی همینکه در نتیجهٔ عظمت یافتن دولت دوم و اعادهٔ نظم و آرامش و بهبود اوضاع شهر جوانی رااز سر میگیرد خریدن املاك و اراضی مزروعی‌مورد علاقهٔ ثروتمندان واقع میشودزیرا درین هنگام منافع آنها افزایش می‌یابد و قیمت آنها بالا میرود و دارای اهمیتی می شوند که در آغاز حائز آن نبودند.

اینست معنی بحران و تنزل بازار املاك.

آنوقت مالك چنین املاکی از توانگرترین مردم شهر بشمار میرود و این

ثروت را چنین کسی در پرتو کوشش وعمل خود بدست نمیآوردچه او از کسب چنین اموال هنگفتی عاجز است. واما فواید املاك واراضی مزروعی در برابر نیازمندیهای معاش مالك آنها کافی نیست زیرا عوائد اینگونه املاك عادات تجمل خواهی ووسایل آنها را تأمین نمیکند بلکه غالباً صاحبان املاك تنها نیازمندیهای ضروری و مواد غذائی خویش را بدست میآورند وچنانکه ما ازبعضی مشایخ شهرها شنیده‌ایم مقصود ازگرد آوری وبدست آوردن املاك واراضی مزروعی اینست که از آیندهٔ فرزندان ناتوان خود درهراس میباشند واین املاك را ازینرو گرد میآورند تا وسیلهٔ پرورش و روزی آنان باشد وازفواید آنهاتاهنگامیکه از کسب وپیشه عاجزند برخوردارشوند وهمینکه خود بتحصیل معاش و کسب وپیشه قادر گردند آنوقت بتن خویش در راه بهره برداری ازآنها بکوشند.

وچه بسا که برخی از فرزندان بعلت ضعف بدنی یاآفتی که بعقل معاش آنان میرسد از برگزیدن پیشه ووسیلهٔ معاش عاجز میشوند آنوقت اینگونه املاك ممکنست آنانرا ازفقر وبینوائی رهائی بخشد. اینست قصد توانگران ازگردآوری املاك.

واما اگر تصور شود که میتوان بوسیلهٔ آنها توانگر شد ومخارج تجملی وامور تفننی را تأمین کرد چنین اندیشه ای درست نیست. راست است که گاهی بندرت در نتیجهٔ بحران وتزلزل بازارها ممکنست کسانی بدین منظور نائل آیند وثروت بیکرانی بدست آورند واز گرانی بهای محصولات آنها در شهر استفادهٔ فراوان ببرند ولی اگر این منظور حاصل آید چه بسا که آنوقت دیدگان امرا ووالیان وفرمانروایان بدان دوخته شود وغالباً یاآنرا بغصب از چنگال وی بیرون آورند ویا اینکه صاحب آنرا بفروختن املاك مزبور بخودشان مجبور سازند ودرنتیجه زیانها و بدبختیهای بزرگی عایداو گردد، وخدا برکار خود غالب است[1].

۱ ـ والله غالب علی امره. سورهٔ یوسف، آیهٔ ۲۱. درچاپهای مصروبیروت درآخر فصل پس از آیهٔ مزبور این آیه هم اضافه شده است: «و او پروردگار عرش عظیم است».

فصل شانزدهم

در نیازمندی توانگران شهرنشین به جاه ونفوذ ومدافعه ازحقوق خویش

زیرا هرگاه یك فرد شهرنشین دارای ثروتی بیکران شود واز ضیاع و عقار خویش بهره‌برداری کند ودر زمرهٔ بزرگترین توانگران شهر بشمار آید وهمهٔ چشم ها بثروت او دوخته شود ودر وسایل تجمل و عادات و رسوم آن در منتهای فراخی معیشت باشد، آنوقت امرا وپادشاهان بوی فشار وارد میآورند ومزاحم او میشوند و چون در طباع بشر تجاوز نهفته است در صدد برمیآیند که ثروت ویرا از چنگش بربایند ودرین باره بااو بکشمکش میپردازند وباهر وسیله‌ای که ممکن باشد برای‌او پاپوش میسازندوبحیله ونیرنگ اورا محکوم‌فرمانی‌پادشاهی میکنند وموجب آشکاری برای مؤاخذهٔ او میسازند که بدان ثروتش را از وی بربایند و بیشتر احکام سلطانی غالب اوقات متکی برجور و ستم است زیرا عدل محض تنها در دوران خلافت شرعی است و آنهم کم دوام بود چنانکه پیامبر، ص، فرماید: خلافت پس‌از من سی‌سال خواهد بود آنگاه خلافت بپادشاهی ستمگرانه‌ای باز خواهد گشت.

بنا برین درچنین‌شرایطی توانگرانی که در اجتماع نامورند ناچار بایددارای نگهبانانی باشند که از آنان دفاع کنندوبصاحب جاهی ازخویشاوندان خویش‌متکی باشند که در دستگاه سلطنت نفوذ داشته باشد یاخود آنان درآن بارگاه پایگاهی بدست آورند یادارای عصبیتی باشند که سلطان را حمایت کند ودر سایهٔ آن خویش را از تجاوزات ستمکاران برهانند ودر پناه امن وامان باشند. ودر صورتیکه بچنین وسائلی متکی نباشند بانواع حیله ها ودست آویز های فرمانروایان مورد تاراج و غارت واقع خواهند شد. وخدا حکم میکند وحکم اورا ردّکننده‌ای نیست.[1]

---

۱ ـ واللّه یحکم لامعقب لحکمه. سورهٔ الرعد، آیهٔ ٤١.

فصل هفدهم

در اینکه پیش از تشکیل دولتها اصول شهر نشینی وحضارت در شهرها وجود داشته است واین اصول بسبب پیوستگی وپایداری دولتها رسوخ می‌یابد

زیرا شهر نشینی از کیفیات عادی وزاید براحوال ضروری اجتماع وعمرانست وزایدبودن آن‌برحسب اختلاف رفاه وتفاوت ملتهاالز لحاظ کمی وفزونی‌فرق‌میکند واین اختلاف بیحد وحصراست وهنگامی روی میدهد که انواع گوناگون تفنن‌پدید میآید وبنابرین بمنزلهٔ صنایع است که‌در هرگونهٔ آن باید کسانی تمرین‌وکار کنند ودرآن مهارت یابندوبهمان اندازه که انواع آن فزونی‌می‌یابد سازندگان‌وهنرمندان گوناگون نیز درآن پدید میآیند ویك نسل در انواع مختلف آن تمرین میکنند و پس از گذشت زمان های متوالی و پیاپی کوشیدن در آنها آن گروه هنرمند هریك در هنر خود استاد میشوند ودر شناسائی آن مهارت می‌یابند و درطی قرون دراز و سپری شدن سالیان ممتد و پدید آمدن نظایر هنرمندان مزبور براستحکام و رسوخ آنها افزوده میشود وبیشتر صنایع بعلت توسعهٔ عمران وفزونی وسایل رفاه در شهر ها پدید میآید وهمهٔ‌آنها از جانب دولت توسعه می‌یابد زیرا دولت اموال‌رعیت راگرد میآورد وآنها را در راه خواص ورجال خود صرف میکنند وزندگی آنان از لحاظ جاه وجلال بیش از ثروت توسعه می‌یابد وبنا برین درآمد این اموال ازرعایا وهزینهٔ آن در میان اعضا وکارکنان دولت ودیگر شهر نشینانی است کـه خود را به‌ایشان می بندند و این‌گروه بیش از خود اعضای دولتند و از راه پیوستگی بآنـان ثروتهای بزرگ بدست میآورند ودر زمرهٔ توانگران در میآیند و عادات وشیوه های تجملی رفته رفته فزونی می یابد و در میان آنان‌کلیهٔ فنون وانواع هنر ها استحکام می‌پذیرد ودرحقیقت حضارت عبارت از کیفیت یاد کرده‌است وازاینرو می‌بینیم شهر-هائی که‌در نقاط دور دست واقع‌اند هرچند از نظر عمران وجمعیت ترقی کرده‌باشند

همچنان عادات و احوال بادیه نشینی در آنها غلبه دارد و از کلیهٔ شیوه ها ورسوم حضارت دور میباشند. برعکس شهرهائی که در وسط کشور و در نواحی مرکز و پایتخت دولت واقع‌اند دارای همه‌گونه وسایل حضارت میباشند. و تنها موجب این امر اینست که شهر های اخیر در مجاورت سلطان هستند و ثروت او بدانها سرازیر میشود مانند آب که زمینهای نزدیك بخود را سرسبز وخرم میکند وهرزمینی که از آن دورتر باشد سبزی آن کمتر است تا سرانجام بسرزمینهای خشك میرسد. و ما در فصول پیش یاد کردیم که سلطان ودولت بمنزلهٔ بازاری برای جهان است که همهٔ کالاها در آن بازار وپیرامون نزدیك آن یافت میشود وهرناحیه‌ای از آن دورباشد هیچگونه کالائی در آن دیده نمیشود وهرگاه این دولت روزگار درازی دوام یابد وسلسلهٔ پادشاهان آن پیاپی در آنشهر سلطنت کنند حضارت در میان آنان استحکام می‌یابد وبیش از پیش رسوخ میکند و این حقیقت را میتوان در قوم یهود ملاحظه کرد که چون سلطنت ایشان قریب‌هزارو چهار صد سال در شام مستقر بود حضارت آنان رسوخ یافت ودرکیفیات وعادات ورسوم معاش وتفنن در انواع‌هنرهای‌آن‌مانند خوراکها وپوشیدنیها ودیگر امور خانه‌داری مهارت پیدا کردند چنانکه تا امروز هم غالباً آداب مزبور را از آنان فرا میگیرند وهم آداب ورسوم حضارت آنان‌درشام ریشه دوانید.

ونیز دولت روم راکه پس از آنان ششصد سال سلطنت کردند میتوان درنظر گرفت که در نهایت حضارت بسر میبردند.

وهمچنین‌قبطیان که پادشاهی ایشان‌سه هزار سال در میان مردم بطول‌انجامید وعادات ورسوم حضارت‌در کشورایشان، مصر، رسوخ یافت وبدنبال‌آنان نوبت‌یونانیان وروم فرارسید وسپس دوران‌اسلام فرازآمد که رسوم وآداب همهٔ آنان را نسخ کرد ولی همچنان عادات حضارت پیوسته در آن کشور پایداراست.

ونیز عادات ورسوم حضارت در یمن ریشه دوانید زیرا دولت عرب‌از روزگار

عمالقه وتبابعه هزاران‌سال در آن کشور پی‌درپی‌سلطنت کردند وسپس پادشاهی‌قبیلهٔ مضر جانشین حضارت آنان شد.

وهمچنین حضارت در عراق استحکام یافت زیرا دولت های نبطیان و ایرانیان از آغاز دوران کلدانیان و کیانیان وساسانیان (کسرویّه) و سپس عرب هزاران سال پیوسته در آن کشور فرمانروائی کردند. وبنابرین‌تااین روزگار برروی زمین‌مردمی از شامیان و عراقیان و مصریان متمدن تر نبوده اند و نیز عادات حضارت در اندلس رسوخ یافته است زیرا دولت عظیم قوط (گت) ها[1] دیر زمانی در آن کشور فرمانروائی کرده و آنگاه دولت بنی امیه هزاران سال[2] (!) جانشین دولت گتها شد وهردو دولت مزبور از دول بزرگ بوده‌اند وازینرو عادات حضارت پی درپی در آن کشور پدید آمده واستحکام یافته است.

و اما در افریقیه و مغرب پیش از اسلام دولت مقتدر وپادشاهی بزرگی وجود نداشته تنها رومیان فرنگ تاافریقیه دریا نوردی کرده و سواحل آن سر زمین را متصرف شده‌اند وبربرهای‌سواحل چندان‌ازآنان اطاعت نمیکرده اند وفرمانروائی رومیان در میان آنان مستحکم نبوده است چه بربرها همواره در حال کوچ کردن و مسافرت از ناحیه‌ای بناحیهٔ دیگر بوده‌اند. ودرمجاورت اهل مغرب هیچگاه دولت بزرگی وجود نداشته‌است بلکه‌ایشان برای‌اظهار فرمانبری‌نسبت به‌دولت گتها(قوط) کسانی بماورای دریا گسیل میداشتند. و چون خدا اسلام را برای جهانیان آورد و عرب افریقیه و مغرب را تصرف کرد دولت عرب در آن سرزمین چندان دوام نیافت و تازیان اندك زمانی دراوایل اسلام بر آن ناحیه فرمانروائی کردند ودر آن روزگار مردم آن سامان بادیه‌نشین بودند و دولتهائی که در افریقیه و مغرب تشکیل یافتند در دو ناحیهٔ مزبور آثاری از حضارت ندیدند که یکی از دیگری تقلید کند زیرا بربرها غرق آداب بادیه‌نشینی بودند. آنگاه دیری نگذشت که بربرهای مغرب اقصی

---

۱ ـ Goths

۲ ـ معلوم نیست رقم مبالغه آمیز هزاران سال تحریف شده یا مؤلف آنرا آورده است.

(مراکش) در روزگار هشام بن عبدالملك برهبری میسرهٔ مطغری قیام کردند واز فرمانروائی عرب سرباز زدند و تاکنون مستقلا حکومت میکنند و آنها اگرچه با ادریس بیعت کردند ولی دولت او درمیان بربرها یکدولت عربی بشمارنمیرفت زیرا کسانی که در تشکیل دادن دولت بادریس یاری کردند بربر ها بودند و بجز گروه اندکی عرب درمیان آنان یافت‌نمیشد. ازینرو تنها افریقیه دردست اغلبیان وعربهائی که بدولت آنان وابسته‌بودند باقی ماند وآنها بعلت آنکه بمرحلهٔ نازونعمت وتجمل کشورداری رسیده بودند و شهرقیروان عمران وجمعیت فراوانی داشت دارای اندکی آثار حضارت‌هم بودند واین حضارت‌را خاندانهای کتامه وآنگاه صنهاجه پس‌ازآنان بارث بردند و همهٔ این دورانها اندکست و به‌چهارصدسال نرسیده‌است ودولت ایشان سپری گردیـد و آیین حضارت آنان تغییر یافت زیرا حضارت مزبور هنوز استحکام نیافته بود و عربهای بادیه‌نشین موسوم به‌هلالیان (بنی‌هلال)[1] برآنان غلبه یافتند و آن حضارت را ویران ساختند و نشانه‌های نهانی ازحضارت و عمران درآن سرزمین تااین روزگار هم باقی مانده‌است که اگر در وضع جانشینانی که در قلعه[2] یا قیروان یا مهدیه[3] هستند دقت کنیم خواهیم دید درامور خانه وعادات ورسوم‌آنها نمونه‌هائی از حضارت وجود دارد که با تمدنهای دیگر درآمیخته است و شهرنشین بینا وآگاه میتواند آنها را از یکدیگر باز شناسد و این وضع در بیشتر شهرهای افریقیه دیده میشود ولی در مغرب و شهرهای آن بدینسان‌نیست زیرا دولت عرب درافریقیه مدت درازی از روزگار اغلبیان و شیعیان (فاطمیان) و صنهاجه در آن سرزمین رسوخ یافته است .

لیکن درمغرب از آغاز دولت موحدان اصول بسیاری از آداب و رسوم حضارت اندلس رواج یافت و بسبب دولت آنان عادات و شیوه‌های آن استحکام پذیرفت زیرا

---

۱ ـ پایتخت شهرهائی که صنهاجیان‌برآن‌ها حکومت میکرده‌اند که برمسافت یکروز راه ازالمسیلة واقع است . ۲ ـ مقر فرمانروائی اغلبیان . ۳ ـ پایتخت دولت موحدان (فاطمیان) .

دولت آنان براندلس هم استیلا داشت و بسیاری ازاهالی آن کشور خواهی نخواهی بمغرب منتقل شدند و توسعهٔ مرزهای دولت موحدان را میدانیم تا چه‌حد بوده‌است ازینرو مغرب بمیزان شایسته‌ای ازحضارت برخوردار بود و آداب‌آن درآن سرزمین استحکام یافته بود و قسمت عمدهٔ این تمدن بسبب مردم اندلس انتشار یافت.

سپس هنگام مهاجرت مسیحیان مردم مشرق اندلس به افریقیه منتقل شدند و درشهرهای آن ناحیه آثاری از تمدن بجای گذاردند که بیشتر آنها در تونس با حضارت مصر و آداب ورسومی که مسافران بدان‌سرزمین‌منتقل میساختند درآمیخت وبدینسان مغرب و افریقیه ازتمدن قابل ملاحظه‌ای برخوردار شد که تا مدتی رسم صحراگردی‌را از آن ناحیه برانداخت وباعقاب‌آن نسل‌هم سرایت کرد ولی‌بربرهای مغرب بهمان شیوه‌های بادیه‌نشینی وخشونت زندگی بازگشتند. ودرهرحال حضارت در افریقیه بیش ازشهرهای مغرب تأثیربخشیده‌است زیرا سلسله‌های دولتهای پیشین درآن سرزمین بیش ازمغرب بوده‌اند وعادات ورسوم ایشان بمصریان نزدیکتر است ازینرو که رفت وآمد میان دو ناحیه فراوان است. پس این راز راکه از دیده های مردم پوشیده است باید نیك دریافت.

وباید دانست که همهٔ اینها ازامور یست که بایکدیگر تناسب‌دارند، یعنی وضع دولت‌ازلحاظ ضعف ونیرومندی‌وبسیاری یك ملت یایك نسل وبزرگی‌شهر یاشهرستان و فراوانی نعمت وثروت و دیگر کیفیات همهٔ اینها باهم متناسبند. چنانکه ثروتهای خراج عاید دولتها میشود و ثروت ایشان غالبا از بازارها و تجارتخانه هایشان بدست میآید و هرگاه سلطان حقوق و مستمری کارکنان دولت خودرا بپردازد بازهمان ثروت درمیان مردم پراکنده میشود و ببازارها باز میگردد و باز از راه آنان بسوی دولت میرود و بنابراین‌ثروت بوسیلهٔ باج وخراج از دست مردم خارج میشود واز راه مستمری‌ها و حقوقها به‌ایشان باز میگردد و ثروت رعایا بنسبت توانگری دولت‌است و همچنین بنسبت ثروت رعایا وبسیاری ایشان دولت توانگری می‌یابد واساس واصل

همهٔ اینها عمران و اجتماع و فزونی آنست . پس این نکات را باید درنظر گرفت ونیك اندیشید آنوقت همهٔ آنهارا مطابق حقیقت خواهیم یافت ، وخدا حکم میکند وحکم اورا ردّ کننده‌ای نیست .

فصل هیجدهم

دراینکه شهرنشینی و حضارت نهایت عمران و پایان دوران آنست و همین حضارت فساد و تباهی آنرا اعلام میدارد

درضمن مطالب فصول گذشته ثابت کردیم که کشورداری ودولت بمنزلهٔ هدفی برای هرعمران یا اجتماع است خواه در مرحلهٔ بادیه‌نشینی و خواه شهرنشینی باشد و هر کشور و بازاری را سرانجام دوران و عمر محسوسی است چنانکه هر یك از موجودات موالیـد طبیعت عمرمحسوسی دارند .

و درعلوم عقلی و نقلی ثابت شده است که مرحلهٔ چهل سالگی برای انسان نهایتی است که تا آن سن قوای او در افزایش و رشد و نمو میباشد و همینکه باین سن میرسد طبیعت مزاج او مدت معینی ازرشد ونمو باز میایستد و آنگاه روبانحطاط میرود بنابراین باید دانست که شهرنشینی‌نیز درعمران بمنزلهٔ نهایتی‌است که دردنبالهٔ آن مرحلهٔ فزونتری وجود ندارد ، زیرا هنگامیکه تجمل وناز و نعمت برای مردم یك اجتماع حاصل آید طبیعةً آنانرا بشیوه های شهرنشینی میخواند و بعادات آن متخلق میسازد . وشهرنشینی یا حضارت چنانکه دانسته شد عبارت ازتفنن جوئی در تجملات و بهتر کردن کیفیات آن و شیفتگی بصنایعی است که کلیهٔ انواع و فنون گوناگون آنها ترقی می‌یابد مانند صنایعی که برای امور آشپزی و پوشیدنیها یـا ساختمانها یا گستردنیها یا ظروف و دیگر کیفیات خانه داری آماده میشود و برای زیبا کردن هریك از آنها صنایع بسیاریست که درمرحلهٔ بادیه‌نشینی بهیچیك از آنها نیازی نیست و ضرورتی برای زیبا کردن آنها یافت نمیشود وهر گاه زیبائی‌پسندی دراین کیفیات امور خانه بمرحلهٔ نهائی برسد بدنبال آن فرمانبری از شهوات پدید

میآید و نفس انسان ازین عادات به‌تفننات گوناگون بسیاری خومی گیرد که درنتیجه هیچیك از امور دین و دنیای وی بعلت این عادات بهبود نمی‌پذیرد واصلاح نمیشود اما عدم‌اصلاح اموردینی بسبب آنستکه‌آئین عادات مزبور چنان دروی ریشه میدواند و مستحکم میشود که جدا شدن از آنها بر او دشوار میگردد . و اصلاح نشدن امور دنیوی وی بدان سبب است که عادات مزبور نیازمندیها و مخارج بسیار برای اوپیش میآورد واین نیازمندی‌ها بحدی افزونست که عواید پیشهٔ او دربرابر آنها وافی‌نیست زیرا بعلت تفنن‌جوئی درشهرنشینی‌مخارج مردم شهر فزونی می‌یابد وحضارت بنسبت اختلاف عمرانها متفاوتست وبنابراین هرچه عمران بیشترباشد حضارت بهمان نسبت کاملتر خواهدبود . و ما در فصول پیش یاد کردیم کـه شهر های پرجمعیت بگرانی بازارها و فزونی بهای نیازمندیها اختصاص دارد سپس وضع باجها برقیمتها میافزاید زیرا کمـال حضارت همیشه درپایان دوران دولت و هنگام عظمت آن روی میدهد واین مرحله همان زمانِ وضع باجهابوسیلهٔ دولتهاست چه درین‌مرحله مخارج دولت چنانکه یاد کردیم فزونی می‌یابد و نتیجهٔ وضع باجها اینست که فروشندگان کالاها اجناس خودرا گران میکنند زیرا کلیهٔبازاریان وبازرگانان باجهارا حساب میکنند وآنهارا روی کالاها واجناس خود میافزایند وکلیهٔ مخارجی را که برای بدست‌آوردن اجناس متحمل میشوند وحتی مخارج خودشان را بربهای کالاها اضافه میکنند و بدین‌سبب باجها داخل قیمت اجناس میشود و بالنتیجه مخارج شهرنشینان افزایش می‌یابد و از مرحلهٔ میانه روی باسراف منتهی میشود و هیچ راهی برای بیرون شدن ازین‌وضع ندارند زیرا عادات تجمل خواهی و شهر نشینی برآنان چیره میشود و از آنها فرمانبری میکنند وکلیهٔ وجوهی راکه ازراه پیشه‌ها و حرفه‌ها بدست میآورند باید صرف اینگونه تجملات کنند و ازینرو پی‌درپی گرفتار بینوائی وفقر میشوند و در ورطهٔ مسکنت وناداری غوطه‌ور میگردند و خریداران کالاها تقلیل میيابنـد ودر نتیجه بازارها کاسد میشود و وضع‌مالی شهر رو بتباهی میگذارد و موجب همهٔ اینها

افراط در امور شهرنشینی وتجمل‌خواهی ونازونعمت است . واینها مفاسدیست که بطور عموم در بازارها و عمران شهر روی میدهد واما فسادی که در نهاد خود اهالی شهر یکی پس‌از دیگری بخصوص راه می‌یابد عبارتست از رنجبردن وتحمل سختیها برای نیازمندیهای ناشی ازعادات وباقسام بدیها گرائیدن برای بدست‌آوردن آنهاوزیانهائی که پس از تحصیل آنها بروان‌آدمی میرسد و خوی انسان را برنگهای گوناگون در میآورد . وبهمین سبب فسق وشرارت وسست کاری وحیله ورزی در راه بدست‌آوردن معاش خواه مستقیماً وخواه از بیراهه فزونی می‌یابد وروان انسان دراین باره باندیشه فرومیرودودراینگونه امور غوطه‌ور میشود وانواع حیله‌ها در آن فراهم میآیدچنانکه می‌بینیم اینگونه کسان بردروغگوئی وقماربازی وغل وغش کاری وبیشرمی ودزدی وگناهکاری در ایمان و رباخواری در معاملات گستاخ میشوند .

سپس می‌بینیم[بعلت بسیاری‌شهوات ولذتهای ناشی‌ازتجمل پرستی][1] براهها و شیوه های فسق و بدکاری و تجاهر بدانها بیناتر و آگاه ترند و در راه فرو رفتن در این‌گونه لذات حشمت ووقاررا حتی در میان‌نزدیکان وخویشاوندان ومحارم‌خویش از دست میدهند در صورتیکه خوی بادیه نشینی انسان را به شرم داشتن ازاینگونه آلودگیها در نزد خویشان و محارم وادار میکند وهم میبینیم چنین کسانی به مکر و فریبکاری آشنا تر ودانا تراندوچنان در اینگونه مفاسد فرو میروند که از هیچ‌نیروی مقهورکننده ای بیمناك نیستند و از هیچ کیفری بر اینگونــه زشتیها نمیهراسند چنانکه صفات مزبور در بیشتر آنان‌بجز کسانیکه خداوند آنانرا ازبدی نگهمیدارد بمنزلهٔ عادت و خوئی استوار میشود . وشهر همچون دریائی میشود که امواج فرو ـ مایگی صاحبان اخلاق زشت وناپسند در آن بجنبش درمیاید . وبسیاری از پرورش یافتگان‌دستگاه دولت‌وفرزندان ایشان که از تربیت صحیح محروم مانده‌اند نیزدرین صفات بادیگر بدخویان‌شرکت میجویند وهمنشینی وآمیزش درآنان تأثیرمی‌بخشد

۱ ـ قسمت داخل کروشه در چاپهای مصر وبیروت نیست .

هرچند از خداوندان نسب و خاندانهای اصیل باشند، زیرا مردم همه بشر و مشابه یکدیگرند وبرتری وامتیاز یکی بردیگری بخوی نیك واکتساب فضایل و پرهیز از رذایل است. و بنا برین اگر در نهاد کسی (آئین فرومایگی وپستی بهرشیوه‌ای که باشد)استحکام پذیرد [وخوی نیکی دروی‌تباه شود][۱] آنوقت پاکی نسب‌واصالت خاندان بوی سودی نخواهد بخشید و ازینرو بسیاری از فرزندان خاندانهای شریف وخداوندان حسب واصالت ووابستگان بدولت را می‌یابیم که در ورطهٔ سفاهت وجهل فرو رفته وپیشه‌های پست برای کسب معاش اختیار کرده اند زیرا اخلاق آنان‌فاسد شده وبآئین شرّ وسست کاری خو گرفته اند وهر گاه اینگونه رذایل درشهر یادرمیان مردم تعمیم یابد خداوند ویرانی و انقراض آنانرا اعلام میفرماید و این معنی گفتار خدای‌تعالی‌است که‌گوید: وچون‌خواهیم قریه‌ای راهلاك‌کنیم‌بناز و نعمت سرشدگانش میفرمائیم پس نافرمانی میکنند واز آن پس برآن حکم ثابت میشود و آنگاه آن قریه را بسختی هلاك میگردانیم.[۲]

ودلیل آن اینست که دسترنج‌پیشه های آنان بانیازمندیهاشان برابری‌نمیکند زیرا عادات‌ورسوم بسیاری پدید میآید و دل انسان آنها را می پسندد و میجوید و ازینرو وضع زندگی آنان بهبود نمی‌یابد و هر گاه وضع زندگی مردم یکایك فاسد شود بانتظامات شهرخلل راه می‌یابد وویران‌میشود. وازاینجاست معنی گفتار بعضی‌از خواص که میگویند هرگاه در شهر نارنج فراوان غرس کنند نشانهٔ ویرانی آن خواهد بود، حتی بسیاری از مردم عامی کاشتن نارنج را در خانه ها بفال‌بد میگیرند وازکاشتن آن پرهیزمیکنند. ولی‌منظور اصلی‌این نیست که‌درخت‌نارنج‌نامبارکست وخاصیت آن چنین است بلکه معنی این گفتار اینست که بوستان ها وآراستن آنها به نهرهای آب از لوازم شهر نشینی است. گذشته ازین درخت نارنج و لیمو وسرو و

۱ ـ قسمت داخل کروشه در چاپهای مصر و بیروت نیست.

۲ ـ واذا اردنا ان نهلك قریة امرنا مترفیها ففسقوا فیها فحق علیها القول فدمرناها تدمیرا. سورهٔ اسری، آیهٔ ۱۷.

امثال اینها که نه میوه های خوشمزه‌دارند ونه سودی‌از آنها حاصل میشودازهدفهای شهر نشینی است زیرا تنهامنظور از کاشتن آنها در بوستانها زیبائی اشکال آنهاست واینگونه درختان‌را نمیکارند مگر پس ازرسیدن بمرحلهٔ تفنن جوئی که ازشیوه‌های تجمل پرستی بشمار میرود واین همان مرحله ایست که بیم آن میرود شهر بسبب‌آن رو بویرانی گذارد ومردم آن نابود شوند چنانکه گفتیم. ونظیر همین معنی را در بارهٔ خرزهره‌هم گفته اند ولی آنهم‌ازنوع درختان‌یادکرده‌است که فقط آنرا برای‌رنگین کردن بوستانها میکارندچه شکوفه های رنگارنگ سرخ وسفید دارد وکاشتن‌چنین درختان وگلهائی از شیوه های تجمل پرستی است . و دیگر از مفاسد شهر نشینی فرورفتن در شهوات ولگام گسیختگی در آنست بعلت آنکـه تجمل پرستی شیوع میباید ودر نتیجه تفنن در شهوات شکم از قبیل خوردنیهای لذیذ [و آشامیدنیهای گوارا پدید میآید و بدنبال آن تنوع در شهوات فرج بوسیلهٔ انواع زنا و لواط][1] پدید میآید واینگونه اعمال بفساد نوع منتهی میشود [یـا بواسطهٔ اختلاط انساب چنانکه در زنا روی میدهد و آنوقت کار بجائی میکشد کـه هر فرد فرزند خود را نمیشناسد زیرا اورا بروفق رهبری خود نمی‌یابد وازینرو کـه منی‌های آمیخته در رحمها سبب میشود که مادرها فاقد مهرطبیعی بفرزندان میشوند ووظایفی راکه نسبت بآنان برعهده دارند انجام نمیدهند و در نتیجه کودکان هلاك میشوند واین وضع به انقطاع نوع منجر میگردد . یاآنکه فساد نوع بیواسطهٔ زنان روی میدهد چنانکه لواط مستقلا وبخودی خود بعدم‌نسل گزاری منتهی میشود وآن در فساد نوع‌شدید تراست زیرا بدان منجر میگردد که نوعی بوجود نمیآیدولی زنا بعدم آنچه بایداز آن حاصل شودمنتهی میشود وبهمین‌سبب در مذهب مالك ، رح ، مسئله‌لواط آشکار تر از مذهب دیگرانست ونشان میدهد که او بمقاصد شریعت بصیرتر بوده و آنها را برای مصالح بشر در نظر میگرفته است . پس باید این نکته را دریافت][1] ودر نظر

۱ ـ قسمت‌های داخل کروشه در چاپهای مصر و بیروت نیست .

گرفت که هدف عمران واجتماع عبارت از حضارت و تجمل خواهی است و هرگاه اجتماع بهدف خود برسد بفساد برمیگردد ومانندعمر طبیعی کلیهٔ حیوانات درمرحلهٔ پیری (بحران) داخل میشود بلکه میگوئیم خویهائی که از حضارت حاصل میشود عین فساد است زیرا انسان راحتماً وقتی میتوان انسان نامید که برجلب منافع‌ودفع مضار واستقامت احوال واخلاق خود برای کوشیدن درین راه قادر باشد وحال‌آنکه یکفرد شهرنشین توانائی ندارد که نیازمندیهای خود را بتن خویش فراهم‌آورد ، یا بدانسبب که در نتیجهٔ آرامش طلبی از آن عاجز است یابسبب بلند پروازی که بعلت‌تربیت درمهد ناز ونعمت‌وتجمل پرستی برای او حاصل‌آمده است واین‌دوصفت هردو ناپسند است . و همچنین نمیتواند زیانها را از خود براند زیرا خوی دلاوری را بسبب تجمل پرستی وفشار تعلیم و تربیت شهری از دست میدهد ودر نتیجهٔ این تربیت متکی به نیروی نگهبانی ولشکری میشود تاаз وی دفاع کند . گذشته ازین‌او غالباً ازلحاظ دینی‌فاسد میشود زیرا عادات وفرمانبری‌از آنها مایهٔ تباهی وی‌میشود وملکات اخلاقی او بجز در افراد نادری تغییر می‌یابد چنانکه ثابت کردیم وهرگاه انسان قدرت اخلاقی ودینی خود را از دست بدهد در حقیقت او انسانیت خودرا تباه میکند ومسخ میگرددوبدین‌نظر گروهی[که‌ازمیان سپاهیان سلطان به بادیه‌نشینی وزندگانی خشن نزدیکی میجویند سودمندتر ازکسانی‌هستند که][1] براصول آداب واخلاق شهری تربیت میشوند واین وضع درهر دولتی موجود است . پس آشکار شد که حضارت سن وقوف ومرحلهٔعدم رشد برای‌جهان درعمران‌واجتماع ودولتهاست. [وخدا یگانه مقهورکننده‌است][2] .

---

۱ ـ درچاپهای مصر و بیروت نیست .

۲ ـ در چاپهای مصر وبیروت نیست . واللهالواحدالقهار . سورهٔ الزمر، آیهٔ ۱٦ . ودرچاپهای مصر و بیروت آخر فصل چنین است :«وخدای سبحانه وتعالی هر روز درکاریست »: کل یوم هوفی‌شان . سورهٔ الرحمن ، آیهٔ ۲۹. : « وکاری اورا ازکاردیگر سرگرم نمیدارد » .

فصل نوزدهم

در اینکه شهرهائی که پایتخت ممالک میباشند در نتیجهٔ سقوط و انقراض دولتها ویران میشوند

در ضمن تحقیقات و کنجکاویهائی که در بارهٔ عمران کردیم باین نتیجه‌رسیدیم که هر گاه بدولت اختلال راه یابد وسقوط کند شهری کـه پایتخت فرمانروائی آن دولت میباشد نیز دچار بحران میشود و عمران آن تقلیل مییابد و چه بسا کـه این بحران به ویرانی آن منتهی میگردد . واین وضع تقریباً بدون استثناء روی میدهد وسبب آن چندین امر است :

۱ ـ هردولتی ناچار در آغاز کار به روش بادیه نشینی است کـه اقتضای آن عدم دست درازی باموال مردم ودوری از اجحاف است واین وضع موجب میشود که خراجها ومالیاتهائی که اساس دولت بدانها متکی است تخفیف یابد و مخارج کم شود و تجمل پرستی نقصان یابد پس هر گـاه شهری کـه پایتخت آن کشور بوده بتصرف این دولت نوین درآید وکیفیات توانگری وتجمل‌خواهی درآن‌نقصان پذیردخواهی نخواهی‌تجمل‌خواهی درمیان‌زیردستان‌آن‌دولت که مردم آنشهرند نیز تقلیل‌می‌یابد زیرا رعایا همیشه تابع دولتند واز خوی وروش دولت پیروی میکنند واین پیروی یا بدلخواه واز روی میل است بسبب آنکه در طبایع بشر تقلید از بزرگان و رؤسا سرشته شده است و یا باجبار و از روی بی میلی است بدان سبب کـه خوی و شیوهٔ دولت برآنست که از تجمل و ناز و نعمت در کلیهٔ احوال و شئون زندگانـی دوری میجوید و بفوایدی که اساس عادات و رسوم تجمل است کمتر توجه میکند و بـدین سبب حضارت شهر نقصان می‌پذیرد و بسیاری از منافع تجمل و ثروت از آن جـدا میشود ومعنی ویرانی شهر همین است .

۲ ـ میدانیم که برای دولت کشورداری واستیلای بردیگران ازراه غلبه یافتن حاصل میشود واین غلبه پس‌از ستیزه‌جوئیها وپیکارها بدست میآید وستیزه جوئی و

دشمنی ایجاب میکند که میان هوی‌خواهان دو دولت جدائی بیفتد ویکی از آنها از لحاظ منافع و کیفیات دیگر زندگانی بردیگری برتری یابد.

وغلبه یافتن یکی‌از دوخصم‌دیگری‌را منکوب میکند وازینرو کیفیات‌وعادات دولت پیشین و بویژه عادات تجملی آنان در نظر هوی خواهان دولت نوین زشت و ناپسند جلوه میکند وبالنتیجه دولت نوین اینگونه عادات را ازلحاظ اینکه یادگار دولت گذشته است پیروی‌نمیکنند تاآنکه بتدریج ومرور زمان عادات تجملی‌دیگری در میان پیروان این دولت رشد ونمو میکند واین عادت بمنزلهٔ حضارت نوبنیاد واز سرگرفته‌ایست ودرین میانه حضارت نخستین ازمیان می‌رود ونقصان می‌پذیرد ومعنی اختلال عمران در یك شهر همین است.

۳ ــ هرملتی ناچار باید وطنی داشته باشند که جایگاه نمو ورشد آنان باشد ونخستین مرکز تأسیس پادشاهی آنان آن سرزمین محسوب گردد و هر گاه وطن وکشور دیگری را متصرف شوند این ناحیه پیرو نخستین وطن آنان خواهد گردید و در چنین شرایطی دایرهٔ حدود کشورآن ملت توسعه می یابد و ناچارباید پایتخت نسبت به کشورها و ممالك مرزی آن کشور در وسط و مرکز کشور قرار گیرد زیرا پایتخت یك کشور شبیه‌مرکزدایره میباشد ودر نتیجه این‌پایتخت از جایگاه‌پایتخت نخستین دور میشود ودلهای مردم بخاطر دولت وسلطان شیفتهٔ آن پایتخت میشود و خواه ناخواه‌عمران بدان شهر انتقال می‌یابد وعمران شهری که نخست پایتخت بوده تقلیل می‌یابد وحضارت چنانکه قبلا یاد کردیم عبارت از وفورعمران واجتماع‌است، پس بالنتیجه حضارت و تمدن آن هم نقصان می پذیرد ومعنی‌ویرانی و اختلال آن همین است.

ونظیر این وضع برای سلجوقیان روی داده است که پایتخت خود را از بغداد باصفهان انتقال دادند وهم برای عرب پیش ازآنان که از مداین بکوفه وبصره عدول کردند وبرای بنی‌عباس که پایتخت خود را از دمشق به بغداد منتقل ساختند وبرای

مرینیان مغرب که از مراکش به فاس کوچ کردند. و خلاصه هر دولتی که پایتخت خودرا تغییر دهد به عمران پایتخت نخستین آن اختلال و ویرانی راه می‌یابد.

٤ ـ دولت [تازه بنیاد هر گاه بردولت پیشین غلبه یابد][1] ناچار باید در بارهٔ هوی‌خواهان وپیروان دولت گذشته بیندیشد و آنانرا بناحیهٔ دیگری منتقل کند که ازخطر غائلهٔ آنان در امان باشد و بیشتر مردم شهر پایتخت پیروان و هوی خواهان دولت پیشین‌اند خواه سپاهیانی که در آغاز تشکیل دولت بدان شهر وارد شده اند و خواه اعیان‌واشراف شهر، زیراغالباً اعیان وبزرگان هرطبقه وهرصنف بادولت آمیزش ورابطه داشته اند بلکه بیشتر آنان در پرتو توجه دولت رشد ونمو کرده اند وازینرو هوی خواه آن می باشند و هر چند از لحاظ قدرت لشکری و عصبیت نتوانند بدان یاری کنند از روی تمایل و محبت و عقیده طرفدار دولت پیشین‌اند. از سوی دیگر طبیعت روش دولت تازه بنیاد اینست که کلیهٔ آثار دولت پیشین‌را محو کند و ازینرو همهٔ آنانرا از شهر پایتخت به وطن دیگری که در قلمرو و فرمانروائی آن دولت است انتقال میدهد چنانکه برخی از آنانرا بصورت تبعید و حبس بیرون میکند و گروهی را بنوع احسان‌و مهربانی بشهرهای دیگر انتقال میدهد چنانکه مایهٔ‌نفرت آنان نشود وبدین وضع آنقدرادامه میدهد تا آنکه در شهر پایتخت بجزسوداگران وپیران وبیکارانی از کشاورزان و ولگردان و اکثریت عامهٔ مردم کسی باقی نمیماند وجای طبقات اشراف را نگهبانان ولشکریان و هوی‌خواهان دولت نوین میگیرند که بوسیلهٔ آنها امنیت شهر را حفظ میکنند و هر گاه طبقات اعیان از یکشهر بروند ساکنان‌آن نقصان می‌پذیرد ومعنی‌خلل‌راه یافتن بعمران شهر همین‌است. آنگاه‌ناچار دولت نوین درپرتو دولت خود باید عمران تازه‌ای بوجود آورد و حضارت دیگری باندازه و تناسب آن دولت ایجاد کند. [واین وضع بمثابهٔ کسی است که مالك خانهٔ کهنه‌ای باشد و چگونگی بسیاری ازاطاقها و مرافق آن موافق مطلوب‌واحتیاجات

۱ـ قسمت داخل کروشه درچاپهای مصر وبیروت نیست وعبارت چنین‌است: «دولت‌دوم ناچار ...» الخ.

او نباشد و او برتغییر دادن این چگونگی وتجدید][۱] بنای آن بروفق میل ومطلوب خود قادر باشد وآنوقت آن خانه را خراب کند و سپس از نو بنای دیگری بسازد. ونظیر این وضع در بسیاری از شهرهائی که پایتخت کشور بوده اند روی داده است و ما بچشم خود دیده ودانسته‌ایم ، وخدا شب و روز را اندازه میکند.[۲]

و نخستین سبب طبیعی این امر بطور کلی این‌است که دولت و کشور دربرابر عمران بمنزلهٔ صورت برای ماده‌است که درنوع خود شکل نگهبان ماده برای وجود آن میباشد والبته درعلوم حکمت ثابت شده است که انفکاك صورت ازماده یا برعکس امکان ناپذیر است بنابرین تصور عمران بدون دولت وکشور ، و دولت وکشور بدون عمران بسیار دشوار است بعلت آنکه تجاوز در طبایع بشر آفریده شده است و این امر موجب می‌شود که در هرعمران و اجتماعی حاکم و مانعی بوجود آید وسیاست امور ونگهبانی اجتماع تعیین گردد و این سیاست یا از راه شریعت ویا از راه کشور-داری وپادشاهی اجرا میشود ومعنی دولت نیزهمین است. وهرگاه آن دوازیکدیگر تفکیك نشوند پس‌خواهی‌نخواهی اختلال یکی‌دردیگری مؤثرخواهد بودچنانکه نابودی یکی در نابودی دیگری تأثیر می‌بخشد و خلل عظیم البته در نتیجهٔ خللی است که به دولت کلی راه می‌یابد همانند دولت ایران و روم یا عرب بطور عمومی یا دولت بنی امیه یا بنی‌عباس وغیره، لیکن دولت فردی مانند دولت انوشیروان یاهرقل یا عبدالملك بن مروان یا رشید زمامداران آن پیاپی در اجتماع یا عمران جانشین یکدیگر میشوند و همان اجتماع نگهبان موجودیت و بقای آنان میباشد و یکی بدیگری شباهت نزدیك دارد و ازینرواختلال بسیاری بآنها راه نمی‌یابد زیرا دولت از لحاظ حقیقت مؤثر در مادهٔ اجتماع همان عصبیت و قدرت لشکری است و آنهم با زمامداران دولتها بطور استمرار ادامه می‌یابد. لیکن هر گاه آن عصبیت ازمیان برود وعصبیت دیگری که در اجتماع مؤثر باشد آنرا منکوب کندکلیهٔ خداوندان

۱ - قسمت داخل کروشه در چاپ های مصر و بیروت با چاپ (ك) اختلاف دارد وما از چاپ (پ) ترجمه کردیم. ۲ - والله یقدرالليل والنهار. سورهٔ المزمل ، آیهٔ ۲۰ .

قدرت آن دودمان منقرض میشوند و خرابی و نا بسامانی بزرگی بدولت راه‌می‌یابد چنانکه درنخستین فصول کتاب ثابت کردیم . [وخدا برهرچه بخواهد تواناست«اگر خواهد شما را ببرد و خلقی تازه بیاورد و آن بر خدا دشوار نیست »].[۱]

فصل بیستم

در اینکه برخی از شهرها بصنایعی اختصاص می‌یابند که در شهر دیگر آنگونه صنایع یافت نمیشود

زیرا پیداست که بعلت تعاون و همکاری که در طبیعت اجتماع وجود دارد کار-های مردم یك شهر بیکدیگر پیوسته است و یکی موجب پدید آمدن دیگری میشود وهر کاری که‌بدینسان مورد لزوم واقع‌میگردد بگروهی ازمردم شهراختصاص می‌یابد که آنرا پیشهٔ خود میسازند و در ساختن آن مهارت و بصیرت پیدا میکنند و آنرا وسیلهٔ معاش و روزی خود قرار میدهند زیرا صنعت مزبور مورد نیاز عموم اهالی شهر میباشد و کاری که دریکشهرضرورنباشد و عامهٔ مردم بدان احتیاج‌نداشته باشندکسی بدان توجه نمیکند و متروك میگردد زیرا پیشه‌کنندهٔآن سودی‌نمیبرد و نمیتواند آنرا وسیلهٔ معاش خود سازد لیکن پیشه ها و مشاغلی که از لحاظ معاش مردم ضروریست در هر شهری یافت میشود مانند خیاطی و آهنگری و نجاری و امثال آنها .

وصنایعی‌که ازنظرعادات وکیفیات زندگانی تجملی موردنیاز توانگران‌میباشد تنها در شهرهای پرجمعیت و بسیار آباد که‌آداب و شئون زندگانی تجملی وحضارت را اقتباس میکنند رواج می‌یابد مانند شیشه‌گری وزرگری و روغنگری وآشپزی

---

۱ - عبارات داخل کروشه در چاپهای مصر و بیروت نیست و قسمت داخل گیومه ترجمهٔ آیات ذیل است : ان یشأیذ هبکم و یأت بخلق جدید وما ذلك علی‌الله بعزیز . سورهٔ ابراهیم، آیهٔ ۲۲-۲۳ . در چاپهای مصر و بیروت آخر فصل چنین است : « و خدا سبحانه و تعالی داناتر است ».

و رویگر وسازندهٔ شیرهٔانگور[1] وهریسه ساز[2] [ودیبافروش][3] ومانندآینها واینگونه صنایع هم در شهرهای مختلف با هم تفاوت دارند وبهر اندازه که عادات ورسوم حضارت فزونی می‌یابد و کیفیات تجمل‌خواهی ایجاب میکند صنایعی ازین نوع پدیدمیآید و در یك شهر متداول میشود و در شهر دیگر وجود ندارد چنانکه گرمابه ها را میتوان ازین مقوله شمرد که تنها در شهرهای متمدن‌نشین پرجمعیت یافت میشوند زیرا تجمل‌خواهی و ناز و نعمت توانگری بنیان نهادن‌آنها را ایجاب میکندوبهمین سبب در شهرهای متوسط حمام وجود ندارد و هرچند برخی از پادشاهان و رؤسا به بنیان نهادن گرمابه در اینگونه شهرها همت میگمارند و آنها را دایر میسازند ولی هنگامیکه عموم مردم از آنها استقبال نکنند بسرعت متروك و ویران میشود و کارکنان آنها این پیشه را رها میکنند چه سودی نمیبرند که معاش آنانرا تأمین کند، و خدا میگیرد و میگشاید[4] .

فصل بیست و یکم

در اینکه در شهرها هم عصبیت وجود دارد و برخی از آنها بر دیگری غلبه می‌یابند

پیداست که پیوند خویشاوندی و وابستگی بیکدیگر در طبایع بشر وجود دارد هرچند از یك نسب ودودمان نباشند. ولی اینگونه وابستگی‌چنانکه یادکردیم از خویشاوندی نسبی ضعیفتر است و بدان برخی ازمزایای عصبیت که از راه‌خویشی نسبی حاصل میشود بدست میآید. و بسیاری از مردم یکشهر از راه زناشوئی بهم

---

۱ ـ دسلان کلمهٔ « سفاج » را بدینسان ترجمه کرده ولی در کتب لغت « سفاج » بدین معنی نیامده است . ۲ ـ هریسة طعامی است که از گوشت و حبوب ترتیب دهند ، بهترین آن آنچه ازگندم و گوشت‌مرغ سازند (منتهی‌الارب) . ۳ ـ قسمت داخل کروشه در چاپهای مصر و بیروت نیست وبجای آن چنین‌است :« والفراش والذباح » که معنی آنها مناسب مقام نیست . ٤ ـ والله یقبض ویبسط . سورهٔ بقرة ، آیهٔ ٢٦٤ .

می‌پیوندند و چندان با یکدیگر وابسته میشوند که رفته رفته مردم شهر به دسته ها و گروه های خویشاوند گوناگون تقسیم میگردند و میان آنان نظیر همان دوستیها و دشمنیهائی که در میان قبایل و عشایر وجود داردمشاهده میکنیم چنانکه درهرشهر جمعیت ها و طوایف مختلفی تشکیل می‌یابد و هر گاه پیری (بحران) بـدولت راه یابد و نفوذ و قدرت دولت درسرزمین دور دست‌ومرزها تقلیل یابد، آنوقت مردمان شهرهای نواحی مزبور ناچار می‌شوند خود زمام امور خویش را در دست گیرند ودر بارهٔ حمایت و نگهبانی شهرخود ازدستبرد متجاوزان بیندیشند ودر کارها بایکدیگر مشورت کنند و مردم ارجمند و بلند پایه را از طبقات پست و فرومایگان بازشناسند و چون در نفوس آدمی همت گماشتن بغلبه و ریاست طبیعة سرشته شده استازاینرو مشایخ و بزرگان که قدرت سلطان و دولت را از شهر دور می‌بینند درصدد استقلال برمیآیند و با یك دیگر بستیز برمیخیزند و برای خود هوی خواهان و پیروانی از موالی و یاران و همسوگندان تشکیل میدهند و ثروت خود را در راه اراذل‌واوباش خرج میکنند تا بحمایت آنان برخیزند آنگاه هوی‌خواهای هریك در پیرامون او گرد میآیند و سرانجام یکی از آنان بردیگران غلبه میکند و او نخست باهمگنان خود مهربانی میکند تا آنانرا نسبت بخود رام سازد سپس رفته رفته دست بکشتارو تبعید میزند تا قدرت ها و نفوذهائی را کـه در شهر هست درهم شکند و هر گونـه سرکشی راازمیان ببرد و در سراسر شهرخود مستقلا بفرمانروائی پردازد ومی‌بیند بدینسان او پادشاهی کوچکی تشکیل داده است که فرزندانش فرمـانروائی را از او بارث خواهنـد برد و ازینـرو در این کشور کوچك همهٔ اموری کـه در یك کشور بزرگ روی میدهد از قبیل جوانی و شادابی و پیری و زوال‌کشور پدید میآید.

و چه بسا که برخی ازین‌گونـه رؤسای شهرها بلند پروازیهائی میکنند کـه مخصوص پادشاهان بزرگ است، پادشاهانی که خداونـد قبایل و عشایر وعصبیت ها و لشکرکشیها وجنگها وسرزمینهای پهناور وکشورهای‌گوناگون اند ومانندپادشاهان

مزبور برتخت می‌نشینند و هنگام حرکت در نـواحی شهر بسیج کارزار (آلات) و موکب‌های لشکری باخودهمراه میبرند ومهرمخصوص تهیه میکنند ودستگاه‌محتسبی تشکیل میدهند و مردم را وامیدارند که آنانرا مولی خطاب کنند چنانکه هر کـه وضع آنانرا بیند آنرابازیچه ومسخره تلقی‌میکنند زیراکلیّهٔ نشانه‌های ویژهٔ پادشاهی را که آنان بهیچرو شایستگی آنها را ندارند بکار میبرند و مرسوم میدارند و گاهی برخی از آنان از اینگونه تقلیدها دوری میجویند و برای اینکه در معرض سخرهٔ دیگران واقع نشوند بشیوه‌های سادگی میگرایند.

ودرعصر ما اینگونه حوادث درپایان دولت حفصیان درافریقیه روی داده‌است ودرشهرهای جرید: طرابلس‌وقابس‌وتوزر ونفطه وقفصه وبسکره وزاب ونواحی‌مجاور آنها هنگام برافتادن نفوذ دولت از دهها سال پیش‌نظیر وقایع مزبور اتفاق افتاده‌است و رؤسای آنشهرها مستقلاً زمام امور شهر خودرا بدست گرفتند و خراج ومالیـات راخود ازمردم گردآوری میکردند وبصورت ظاهر نشان میدادند که ازدولت مرکزی فرمانبری میکنند وبه بیعتی ناپایداروسست ونرمی‌وملاطفت وانقیاد تظاهر میکردند درصورتیکه حقیقةً ازهمهٔ اینها دوربودند، وتااین روزگار فرمانروائی آنان بوراثت بفرزندانشان هم رسیده است.

وهمان درشتخوئی وغروری که بفرزندان وجانشینان پادشاهان دست میدهـد برای آنان هم‌حاصل شده‌است وخودرادرزمرهٔ سلاطین میشمرند بااینکه دیرزمانی نیست که از مردم عامی و بازاری بشمار میرفتند. [تا اینکه مولای ما امیرالمؤمنین ابوالعباس این وضع را برانداخت وشهرهائی را که درتصرف خود داشتند از چنگال آنان بیرون آورد چنانکه درتاریخ آن دولت یاد خواهیم کرد][1].

ونظیراین کیفیت درپایان دولت صنهاجی نیزروی داده است ودرشهرهای‌جرید مردم خود زمام امور رابدست گرفتند وآن ناحیه رامستقلاً اداره میکردند تاآنکه

---

۱ ـ قسمت داخل گروشه درچاپ (پ) نیست.

پیشوا و پادشاه دودمان موحدان عبدالمؤمن بن‌علی شهرهای مزبور را از آنان باز گرفت وهمهٔ آن سر کشان را بقلمرو فرمانروائی خود در مغرب انتقال داد واز آن بلاد آثار ایشان رامحو کرد، چنانکه در تاریخ آن دودمان یاد خواهیم کرد .

همچنین در پایان دولت بنی‌عبدالمؤمن نیز چنین وقایعی درسبته روی‌داده‌است . واینگونه اعمال غلبه جوئی غالباً بوسیلهٔ بزرگان خاندانهای شریفی انجام می‌یابد که نامزد ریاست وپیشوائی شهر میباشند . گاهی هم برخی از سفلگان که از طبقات عامه هستند استیلا می‌یابند واین هنگامی است که در نتیجهٔ بدست آوردن عصبیت و پیوند با اوباش موجباتی برای آنان فراهم آید که صاحب منزلت وپایگاه شوند ، آنوقت بر مشایخ و بزرگانی که فاقد عصبیت میباشند غلبه میکنند و خدا[1] برکار خود غالب است .

فصل بیست و دوم

درلغات شهرنشینان

باید دانست که لغات مردم شهر ها عبارت از زبان ملت یا قومی است که بر شهرها غلبه می‌یابند یا آنهارا بنیان می‌نهند وبهمین سبب لغات کلیهٔ شهرهای‌اسلامی درمشرق ومغرب تا این روزگار عربیست[2] هرچند شیوهٔ اصلی زبان عربی مصری‌فاسد شده واعراب آن تغییریافته‌است. وعلت آن اینست که دولت اسلامی برملتها غلبه‌یافته است ودین وملت برای عالم هستی و کشور بمنزلهٔ صورت اند وهمهٔ آنها مواد آن میباشندوصورت مقدم برمادّه است . ودین ازشریعت مستفاد میشود که بزبان عربست زیرا پیامبر ، ص ، عربی‌است پس لازم میآید که دیگر زبانها بجز عربی درهمهٔ ممالك اسلامی متروك شود . و این امر را باید از گفتار عمر ،رض، درنظر گرفت که سخن گفتن بزبانهای غیرعربی رانهی کرده و گفته است زبانهای بیگانه (عجمی) مکر و

۱ ـ سبحانه وتعالی (چاپهای مصر و بیروت) .
۲ ـ مؤلف باید شهرهای‌ایران را استثناء میکرد .

فریبکاریست . وچون دین (اسلام) لغات غیرعربی را فروگذاشت وزبان رجال دولت اسلامی عربی بود کلیهٔ زبانهای غیر عربی درهمهٔ کشورها متروك ماند زیرا مردم پیرو سلطان ودین او میباشند وبکاربردن زبان از شعایر اسلام و فرمانبری از عرب بشمار میرفت و ملتها درهمهٔ شهرها و کشورها زبانهای خودرا فروگذاشتند و بزبان عرب سخن میگفتند چنانکه این زبان درهمهٔ شهرها وبلاد اسلامی رسوخ یافت وزبانهای غیرعربی دخیل وبیگانه بشمار میرفت . آنگاه درنتیجهٔ آمیختن زبان عرب بازبانهای بیگانه فساد بدان راه یافت وبعضی ازاحکام آن دگرگونه شد واواخر کلمات آن تغییر پذیرفت هر چند ازلحاظ دلالت بر مفاهیم بر اصل خود باقی بود و این زبان آمیخته را در همهٔ شهرهای اسلامی زبان شهری مینامیدند . وگذشته ازین بیشتر اهالی شهرهای اسلامی درین روزگار ازاعقاب تازیانی هستند که شهرهای مزبور را متصرف گردیده وقربانی تجمل ونازونعمت آنها شده‌اند . چه آنها ازلحاظ عدد بیش ازساکنان غیر عرب آن شهرها بوده‌اند .

وبدین سبب وارث سرزمین ودیار ایشان شده اند و زبانها هم بوراثت از نسلی بنسل دیگر میرسد. ازینرو لغت‌اعقاب در برابرلغت پدران بجای مانده است هرچند در نتیجهٔ آمیزش با بیگانگان رفته رفته احکام آن فاسد شده است و این زبان را شهری نامیده اند منسوب بمردم شهرها و پایتختها برخلاف لغت بادیه نشینان که از لحاظ عربیت ریشه دارتر واصیل تر است . و چون ملتهای غیر عرب مانند دیلمیان و سلجوقیان در مشرق و زناته و بربر درمغرب بفرمانروائی رسیدند و برهمهٔ کشورهای اسلامی استیلا یافتند ، زبان عربی بدین سبب فاسد شد و نزدیك بود ازمیان برود اگرمسلمانان بکتاب(قرآن)وسنت که حفظ دین وابسته بآنهاست عنایت‌نمیکردند وهمین امر سبب برتری و موجب بقای زبان عربی[1] شهری درشهرها گردیده است . وچون تاتار ومغول که از کیش‌اسلام پیروی‌نمیکردند درمشرق بفرمانروائی رسیدند

۱ ـ در چاپهای مصر و بیروت چنین است : « مضری از شعر و سخن گردیده است مگر اندکی در شهرها » .

این برتری ازمیان رفت ومطلقا زبان‌عربی تباه شد و درممالك اسلامی عراق وخراسان و بلاد فارس و سرزمین هند و سند و ماوراء‌النهر و بلاد شمال وممالك روم هیچگونه نشانه‌ای از آن بجای نماند وشیوه‌های زبان عرب در شاعری وسخنوری منسوخ‌شد، بجز در موارد قلیلی که آنها را ازلحاظ فنی بوسیلهٔ قوانین وقواعد درسی علوم عرب بیکدیگر میآموختند وکسانیکه خدای تعالی برای آنها میسر میساخت سخنان‌عرب را حفظ میکردند.

و چه بسا که زبان عربی شهری در مصر و شام و در مغرب و در اندلس باقی مانده است زیرا برای دین طالبانی در آن ممالك باقی مانده است وبدین‌سبب تاحدی زبان مزبور در آن کشورها محفوظ مانده است لیکن در ممالك عراق و ماوراء‌النهر هیچگونه اثر و نشانه‌ای از آن باقی نیست و حتی کتب علوم را بزبانهای غیرعربی مینویسند و همچنین آنها را در محافل درس بزبان عربی تدریس نمیکنند. [و خدا تقدیرکنندهٔ شب و روز است. درودخدا برخواجهٔ ما محمد وخاندان واصحاب‌او وسلام بسیار دائمی و جاویدان تا روز رستاخیز بر وی باد و ستایش خدایرا که پروردگار جهانیان است. فصل چهارم از کتاب نخستین پایان یافت و پس از آن فصل پنجم در بارهٔ معاش و اقسام پیشه وکسب است][1].

۱ - قسمت داخل کروشه درچاپهای مصر وبیروت نیست و آخر فصل در چاپهای مزبور چنین‌است، «و خدا براستی داناتر است».

باب پنجم از کتاب نخستین

در معاش (اقتصاد) و انواع آن از قبیل پیشه‌ها و هنرها و کیفیاتی که درین باره روی میدهد و این باب دارای چندین مسئله است

فصل نخستین

در حقیقت رزق و پیشه و شرح آنها و اینکه پیشه عبارت از ارزش کارهای بشریست

باید دانست که انسان طبیعةً بوسایلی نیازمند است که خوراك و روزی او را در تمام احوال و مراحل زندگانیش از آغاز دوران خردسالی تا مرحلهٔ جوانی و پیری تأمین کند، و خدا بی‌نیاز است و شما نیازمندانید[1] و خدا سبحانه و تعالی همهٔ آنچه را در اینجهانست برای انسان آفریده است و در چندین آیه از کتاب خود برو منت نهاده است و گوید :

برای شما همهٔ آنچه را در آسمانها و زمین است بیافرید[2] و خورشید و ماه را برای شما رام کرد ودریا را برای شما رام فرمود[3] وکشتی را برای شما مسخر کرد[4] و چهارپایان را برای شما رام فرمود[5]. واینگونه شواهد بسیاراست ودست وقدرت انسان برجهان وآنچه درآن هست گشاده است زیرا خدا اورا بمنزلهٔ جانشین خود قرارداده است[6] و قدرت بشر برجهان پراکنده است و همه درین مورد اشتراك دارند. وآنچـه

---

۱ ـ واللّه الغنی و انتم الفقراء، سورهٔ محمد، آیهٔ ٤٠ .

۲ ـ ابن‌خلدون عین آیات قرآن را نیاورده بلکه اشاره ببعضی از آیات کرده است، چنانکه آیهٔ نخستین‌اشاره به : وسخرلکم مافی‌السموات والارض‌جمیعاً، سورهٔ جاثیة، آیهٔ ۲ و : والذی خلق لکم مافی‌الارض جمیعا، سورهٔ بقرة، آیهٔ ۲۷ است .

۳ ـ سورهٔ جاثیة، آیهٔ ٤٥ : وسخرلکم‌البحر .

٤ ـ وسخرلکم الفلك . همان سوره وهمان آیه .

٥ ـ اشاره بآیهٔ : اللّه الذی جعل لکم الانعام . سورهٔ المؤمن، آیهٔ ۷۹ .

٦ ـ اشاره به : وهوالذی جعلکم خلائف‌الارض . سورهٔ انعام، آیهٔ ١٦٥ .

یکی از آنان درنتیجهٔ این‌تسلط بدست میآورد دیگری‌از آن بی‌بهره‌است مگر آنکه بجای آن از بهرهٔ خاص خود بوی ببخشد ، پس هنگامیکه انسان برخود چیره شود و از مرحلهٔ ناتوانی درگذرد در راه برگزیدن پیشه ها تلاش میکند تا آنچه را خدا بسبب آن باو ارزانی‌داشته‌است درراه کسب وتحصیل نیازمندیها وضروریات زندگانی خود انفاق کند[۱] . خدای تعالی میفرماید پس روزی را نزد خدا بجوئید[۲] .

وگاهی‌هم وسیلهٔ روزی بی‌کوشش وتلاش فراوان بدست‌میآید مانند بارانهائی که برای زراعت سودمنداست ومانندآن . ولی باهمهٔ این‌چنین‌موجباتی فقط کمک‌وی میباشد وناچار باید باهمهٔ آن تلاش کند ، چنانکه درآینده بدان‌اشاره خواهیم‌کرد .

بنا برین پیشه‌ها وحرفـه های مزبور اگر بمیزان ضرورت و نیاز باشد وسیلهٔ معاش او خواهد بود و اگر ازاندازهٔ ضرورت فزونی یابدآنوقت منبع ثروت و تمول او بشمار میرود .

سپس باید دانست که این بهره یا حاصلی که بدست میآید اگر سودآن عاید انسان شود و از ثمرهٔ آن برخوردار شود و آنرا در راه مصالح و نیازمندیهای خود خرج کند چنین حاصلی را روزی و رزق مینامند .

پیامبر، ص،فرماید : « آنچه از ثروت بتو اختصاص‌دارد مقداریست که بخوری و آنرا تمام کنی ، یا بپوشی وآنرا کهنه سازی ، یا صدقه بدهی و نیّت خودرا اجرا کنی » . در صورتیکـه کسی از ثروت خود بهیچرو سود نبرد و آنرا در مصالح و نیازمندیهای خود بکار نبرد چنین ثروتی را نسبت بدارندهٔ‌آن رزق‌وروزی نمینامند.

ودرین شرایط آنچه راکه انسان‌بکوشش وقدرت خودبدست میآورد « کسب» مینامند واین مانند میراث است چه آنرا نسبت به‌مرده کسب میگویند نه رزق زیرا

۱ ـ اشاره به : فلینفق مما آتاه‌الله . سورهٔ الطلاق ، آیهٔ ۷ .

۲ ـ فابتغوا عندالله الرزق . سورهٔ عنکبوت ، آیهٔ ۱٦ .

بسبب آن سودی نمی‌برد و نسبت بـه وارثان هنگـامیکه از آن برخوردار میشوند نام آن رزق است . اینست حقیقت مفهوم رزق در نزد اهل سنت، ولی معتزله میگویند شرط آنکه چنین ثروتی را رزق نامند اینست که تملك آن صحیح باشد و بعقیدهٔ ایشان هرچه نتوان آن‌را بعنوان مالکیت تصرف کرد رزق نیست و بهمین سبب کلیهٔ اموال غصبی وحرام را ازاین مفهوم بیرون ساخته ومیگویند هیچیك ازاینگونه اموال‌را نمیتوان رزق نامید . وحال آنکه خدای تعالی به‌غاصب وظالم ومؤمن وکافر روزی میدهد وهر که را بخواهد برحمت وهدایت خود اختصاص میدهد[1] . و ایشان (معتزله و دیگران) دربن‌باره دلایلی دارند که محل آنها اینجا نیست . سپس باید دانست که کسب عبارت از کوشش واراده کردن برای گردآوری وبدست‌آوردن مایهٔ گذران است وناچار باید برای روزی سعی و عملی وجود داشته باشد هر چند از همهٔ وجوه آن در راه بدست آوردن وجستن آن تلاش شود .

خدای تعالی فرماید : پس روزیرا نزد خدا بجوئید . وکوشش برای آن وابسته به‌الهام ورهبری وقسمتی است که خدا بانسان ارزانی میدارد . وبنابرین همهٔ موجبات آن ازجانب خداست وناچار باید درهر گونه محصول وثروتی نیروی کارانسانی مصرف شود زیرا اگردرشمار کارهای مستقیم مانند اعمال صنعتگران باشد پیداست که کار انسانی درایجاد آن ضرورت دارد واگر ازحیوان یا گیاه یا معدن بدست آید بازهم ناچار باید بنیروی کارانسانی حاصل گردد، چنانکه می‌بینیم، وگرنه بهیچرو ثروت بدست نخواهد آمد وسودی ازآن حاصل نخواهد شد .

سپس باید دانست که خدای تعالی دوسنگ معدنی را ، که عبارت از زر و سیم است ، برای قیمت هر محصول و ثروتی آفریده است وآنها غالباً گنجینه و مایهٔ کسب جهانیان میباشند واگرهم دربرخی ازاوقات مواد دیگری بجز زروسیم میاندوزند باز هم بقصد بدست آوردن آندومیباشد ، زیرا هر ثروتی بجز زر و سیم درمعرض بحران و

۱ ـ اشاره به : ویختص برحمته من یشاء . سورهٔ بقره ، آیهٔ ۹۹ .

رکود بازارواقع میشود ولی زروسیم ازین ماجرا دور هستند. بنابرین زر وسیم اصل واساس همهٔ کسب‌ها وبمنزلهٔ گنجینه واندوخته است. و چون همهٔ این مقدمات ثابت شد باید دانست که آنچه بانسان فایده میرساند وازمیان انواع ثروتها اندوخته‌میشود اگرازجملهٔ صنایع باشدپس‌سودی که از آن گردمیآید ارزش کاریست که در آن‌مصرف شده است وهدف انسان ازبدست‌آوردن و اندوختن همان ارزش کار است زیرا در یك کالای صنعتی بجز کارهیچ ارزشی وجود ندارد و اگر هم مواد دیگری در آنها یافت شود آنها بذاته هدف بدست‌آوردن واندوختن نیستند.

گاهی بعضی ازصنایع‌شامل صنایع دیگری‌هم هست مانند نجاری وپارچه‌بافی که مشتمل برصنایع چوب بری و نخریسی هم میباشند ولی در آن دو کار بیش‌تراست و بنا براین ارزش آن‌ها بیشتراست.

واگر ثروت ووسیلهٔ معاش بجزصنایع باشد آنوقت نیزناچار باید در قیمت آن این فایده و گنجینه را درنظر گرفت وارزش‌کاری راکه بسبب آن بدست آمده است درآن داخل‌کرد زیرا اگر کارنمی‌بود فایده و گنجینهٔ آن بدست نمیآمد و گاهی در بسیاری ازمواد ملاحظهٔ کارآشکاراست آنوقت برای آن‌بهره‌ای ازارزش‌خواه‌کوچك یا بزرگ قرارمیدهند و گاهی‌هم مشاهدهٔ کارنهفته وناپیداست چنانکه در اسعار مواد غذائی متداول درمیان مردم ارزش کار نهان است چه اهمیت کارها و مخارج آنها در اسعارحبوبات وغلات ملحوظ میباشد، چنانکه یاد کردیم، ولی این اسعار در نواحی و کشورهائی که تدبیرامور کشاورزی و مخارج آن اندکست پوشیده و نهان میباشد و بجز گروه قلیلی از کشاورزان آنرا احساس نمیکنند.

بنابراین آشکار شد که کلیه یابیشتر سودها و دسترنجها عبارت ازارزش‌کارهای انسانیست وهم مفهوم رزق و روزی معلوم شد و بثبوت رسید که روزی‌آن چیزیست که از آن‌بهره وسود می‌برند. پس‌معنی‌کسب یاپیشه ورزق وشرح وجه تسمیهٔ هریك روشن گردید.

و باید دانست که هر گاه بعلت نقصان عمران و اجتماع نتیجهٔ کارهای انسانی از دست برود یا تقلیل یابدآنوقت خدا از میان رفتن پیشه و کسب‌را درآن اجتماع اعلام خواهد فرمود. مگر نمی‌بینی در شهرستانهای کم جمعیت چگونه رزق و پیشه تقلیل می‌یابد یا مردم فاقد آنها میشوند زیراکارهای انسانی در آن اجتماعات اندك میشود ؟. وهمچنین شهرستانهائی‌که دارای اجتماع وعمران وسیعی میباشند مردم‌آنها توانگرتر ومرفه‌تر میباشند چنانکه یاد کردیم . وبدین‌سبب است که عامه میگویند که هر گاه عمران وجمعیت شهرها نقصان پذیرد روزی ازآن‌سرزمین رخت برمیبندد حتی چشمه‌ها و رودها از جریان باز می‌ایستد و دشتها خشك میشود ، زیرا فوران و جوشش چشمه‌ها درنتیجهٔ چاه‌جوئی‌وآبیاری پدیدمیآید که خوداز کارهای انسانیست چنانکه دربارهٔ چارپایان تا عمل انسانی نباشد از ابنیات آنها استفاده نمیتوان برد ، بنابراین اگر چـاه جوئی و آبیاری ادامه نیابد چشمه‌ها و نهرها بکلی خشك میشود وبزمین فرومیرود ، چنانکه شیرحیوانات خشك میشود هرگاه دوشیدن‌آنهافروگذاشته شود . و ببین‌کشورهائی‌که درروزگارعمران دارای‌چشمه‌ها ونهرهای‌گوناگون هستند چگونه هنگامیکه ویران میشوند کلیهٔ آبهای آنها خشك میشود و ناپدید میگردد چنانکه گوئی هرگز وجود نداشته است ، وخداگردانندهٔ شب و روز است .

فصل دوم

در انواع و اقسام معاش و شیوه‌های گوناگون آن

باید دانست‌که معاش عبارت ازجستن روزی و کوشش در بدست‌آوردن‌آنست وکلمهٔ مزبور از لحاظ لغوی بر وزن «مفعل» از ریشهٔ «عیش» است و مناسبت آن با معنی اصطلاحی ازآن‌سبب است که‌عیش یا زندگانی انسان جزدرپرتو آن بدست نمی‌آید وازینرو کلمهٔ معاش را ازطریق مبالغه درمفهوم جستن روزی بکار برده‌اند. سپس باید دانست که بدست‌آوردن روزی یا بدینسان حاصل‌میشود که آنرا ازدست دیگران باز می‌ستانند وبا اقتدار و زوربر وفق قانونی کـه متداولست آنرا بچنگ

میآورند و اینگونه کسب روزی را باج وخراج مینامند، و یااینکه روزی را از راه شکار کردن جانوران رمنده بدست میآورند و حیوانات مزبور را از خشکی یا دریا بدست میآورند و اینگونه کسب روزی را شکار مینامند.

ویا کسب‌روزی بوسیلهٔ‌بهره‌برداری ازحیوانات‌اهلی‌است بدانسان که محصولات آنها را که مایهٔ نیاز مردم است استخراج میکنند و مثلا از چارپایان شیر و از کرم ابریشم دیبا وحریر واز زنبورْ عسل بدست‌میآورند یا ازگیاهان بهره‌برداری میکنند و بکار کشت و درختکاری میپردازند و از ثمرات آنها بهره‌مند میشوند وکلیهٔ‌اینگونه اعمال راکشاورزی مینامند. و یا اینکه کسب و پیشه در پرتو اعمال انسانی است و آنهم بچند صورت انجام می‌یابد: یا در مواد معینی تصرفاتی میکنند و آنرا صنایع مینامند مانند نویسندگی و نجاری و خیاطی و پارچه بافی و سوارکاری و مانند اینها، ویا درمواد نامعینی کارمیکنند که عبارت ازکلیهٔ پیشه‌ها وتصرفات انسان‌است، یااینکه کسب بوسیلهٔ کالاها و آماده کردن آنها برای معاوضه است که از راه گردش دادن آنها درکشورها یا احتکارآنها و منتظر بحران بازارشدن انجام می‌یابد و این نوع پیشه را بازرگانی مینامند. اینهاست راهها و اقسام گوناگون معاش و مفهوم گفتاری که محققان ادب و حکمت مانند حریری د دیگران یاد کرده‌اند، چه ایشان گفته اند معاش عبارت از فرمانروائی و بازرگانی و کشاورزی و صنعت است. اما فرمانروائی شیوه ای طبیعی برای معاش نیست و ما نیازمندی نداریم که بشرح آن بپردازیم چه قسمتی از کیفیات خراجهای سلطانی و خراج ستانان را در فصل دوم یاد کردیم، لیکن کشاورزی وصنعت و بازرگانی ازانواع طبیعی معاش بشمارمیروند.

اما کشاورزی ذاتاً برهمهٔ انواع معاش مقدم است زیرا امری بسیط و ساده و طبیعی و فطریست و درآن‌نیازی باندیشه و دانشی‌نیست و بدین‌سبب درعالم‌آفرینش آنرا به‌آدم ابوالبشر نسبت میدهند واورا معلم وانجام دهندهٔ‌آن میدانند واین نکته اشاره باینست که کشاورزی قدیمی‌ترین راههای معاش و شایسته ترین وسایل طبیعی

آن میباشد .

اما صنایع نسبت بکشاورزی در مرتبهٔ دوم وپس از آنست ، زیرا صنعت‌ازامور ترکیبی وعلمی است که در آن اندیشه ونظر را بکار میبرند وازینرو صنعت غالباً جز در شهرها که از زندگانی بادیه نشینی متأخر ودر مرتبهٔ دوم آنست یافت نمیشود و بهمین مناسبت آنـرا به ادریس پدر دوم مردم نسبت میدهند چه او بوسیلهٔ وحی از جانب خدای تعالی صنعت را استنباط کرده وبرای بشر آینده بیادگار گذاشته‌است.

واما بازرگانی هرچند از لحاظ کسب امری طبیعی است ولی بیشتر راهها و شیوه‌های آن جز فریبکاریهاونیرنگهائی نیست که آنهارا برای بدست آوردن‌ارزشی میان دوبهای خرید و فروش بکار میبرند تا ازین تفـاوت قیمت در کسب سود برند و بهمین سبب شرع در امور معاملات چانه زدن را مباح شمرده است چه آن از بـاب مقامره است ، بااین تفاوت که بازرگانی گرفتن مال غیر بطور مجانی و بلاعوض نیست وبهمین سبب به مشروعیّت اختصاص یافته است . [وخدا دانا تراست][۱] .

فصل سوم

در اینکه خدمتگزاری درکارهای دولتی ازطرق معاش طبیعی نیست

باید دانست کـه سلطان ناگزیر است برای ادارهٔ امور کشور و فرمانروائـی خدمتگزارانی بر گزیند از قبیل‌سپاهی وشرطی (پاسبان) وکاتب (نویسنده) ودربارهٔ هر یك از امور مزبور بکسانی اعتماد و اکتفا کند کـه به توانائی آنهـا آگاه باشد وآنوقت ارزاق ایشان را از خزانهٔ خود متکفل شود .

و کلیهٔ اینگونه مشاغل در ضمن امارت و معاش آن مندرج است زیرا برهمهٔ آنان حکم امارت جاریست ودستگاه عظیم پادشاهی بمنزلهٔ سرچشمه‌ایست که آنها جویبارهای آنند . و اما خدمتگزاریهائی کـه بجز اینهاست یعنی مربوط بدستگاه دولت وپادشاهی نیست ازآنجا پیدا میشود کـه بیشتر توانگران و اشراف از فراهم

۱ - در چاپهای مصر وبیروت نیست .

آوردن نیازمندیهای خود بتن خویش دوری میجویند یااز آن عاجزند ازینرو که در مهد ناز و نعمت و تجمل پرورش یافته اند بدین سبب دیگری را برمیگزینند که این امر را برعهده‌گیرد ودر برابر آن بوی مزدی از ثروت خویش میپردازند و این شیوه برحسب مردانگی طبیعی انسان خوی ناپسندیست ، زیرا تکیه کردن و اعتماد بهر کسی نشانهٔ ناتوانی انسان است و گذشته ازین برمقرریها و مخارج شخص میافزاید ونشانهٔ عجز ونامردی است که درشیوه های مردانگی شایسته است از آنها بپرهیزیم . ولی چیزیکه‌هست عادات‌ورسوم برطبایع آدمی غلبه میکند ودر حقیقت انسان ساختهٔ‌عادات‌خویش میباشد نه‌ساختهٔ‌خاندان ونسبش . وباهمهٔ‌اینهاخدمتگزاری که شایستگی‌خدمتگزاری داشته باشد وبتوان بتوانائی وبینیازی وی اعتماد کرددر حکم کیمیا میباشد ، زیرا چنین خدمتگزاری که عهده‌دار امور کسی بشود از چهار حالت بیرون نیست :

یاهم بر کار خود تواناست وهم شایستهٔ اطمینان و اعتماد است ، ویا برعکس نه بر کار خود تواناست ونه میتوان بوی اعتماد کرد ، ویا فقط دریکی ازدوحالت مزبور شایستگی دارد یعنی یابر کارخود تواناست ولی قابل اطمینان نیست ، یاقابل اطمینان هست ولی درکار توانائی ندارد . اما حالت نخستین یعنی آنکه هم بر کار تواناست و هم قابل اعتماد است ، چنین کسی را هیچکس بهیچرو نمیتواند استخدام کند زیرا او بعلت داشتن دوصفت مزبور خودرا از خدمتگزاری صاحبان مراتب پست بی نیاز می‌بیند ومزد خدمت چنین کسانی را حقیر واندك میشمرد چه او بر کارهائی بالاتر و بزرگتر از اینها توانائی دارد وازینرو بجز امرای بانفوذ و خداوندان جاه و جلال دیگری چنین کسی را استخدام نمیکند چه آنها عموماً بجاه وجلال نیازمندند .

واما گروه دوم یعنی کسانی که نه بر کار تواناهستند ونه قابل‌اطمینان‌اند ، چنین مردمی را هیچ خردمندی‌استخدام نمیکند زیرا آنها ازهردو راه بمخدوم خود ستم میکنند ، از سوئی بعلت‌عدم توانائی بر کار بوی زیان میرساند وازسوی دیگر ازطریق

خیانت ثروت اورا میرباید ودرهرحال وبال گردن خداوندگار خودمیباشد وبنابراین هیچکس دراستخدام دوگروه یاد کرده طمع نمی‌بندد . ازینرو دوگروه دیگر بیش باقی نمی‌ماند : قابل‌اعتمادی‌که بر کارتوانا نیست وتوانائی‌که شایستهٔ اعتماد نمیباشد، و مردم در ترجیح دادن یکی از این دو گروه بر دیگری بدو دسته تقسیم میشوند وهریك دلیل و توجیهی برای خود میآورند ولی شخص توانا هرچند قابل اعتمادهم نباشد بردیگری ترجیح دارد زیرا بوی میتوان مطمئن بود که اموال را تضییع نمیکند و ازین راه زیان نمیرساند وهم ممکنست بقدرامکان مراقبت کرد که بخیانت دست نیازد ، لیکن آدم بیکاره‌ای که اموال را ضایع میکند هرچند قابل اعتماد هم باشد زیان او از رهگذر تضییع بیش از سود اوست . پس باید این نکات را دانست وآنهارا دراستخدام کسان بمنزلهٔ قانونی بکار برد ، وخدا برآنچه بخواهد تواناست[۱] .

فصل چهارم

دراینکه جستن اموال دفینه‌ها و گنجها ازاقسام معاش طبیعی نیست

باید دانست که بسیاری از کوته‌خردان در شهرها آزمندانه درصدد استخراج ثروتهای زیرزمین برمیآیند وآنرا وسیلهٔ کسب روزی خود قرار میدهند و معتقدند که کلیهٔ ثروتهای ملتهای باستان درزیرزمین بطورگنجینه نهانست وبرهمهٔ آنهابوسیلهٔ طلسم‌های جادوگرانه مهرزده‌اندوجز کسانیکه بدانش‌آن‌آگاهند دیگری‌نمیتوانند آن مهررا برگیردچه‌آنها ازراه بخورودعا وقربانی میتوانند آن طلسم را بشکنند . چنانکه اهالی شهرهای افریقیه عقیده دارند فرنگیانی که پیش از اسلام در آن سرزمین میزیسته‌اند نیزبهمین شیوه اموال خود را درزیرزمین دفینه‌کرده‌اند و شرح آنها را در کتابها نوشته‌اند تا مردم بوسیلهٔ آنها راه استخراج آن گنجینه‌ها را بیابند. ومردم شهرهای مشرق نیزچنین عقیده‌ای دربارهٔ ملتهای قبطیان و رومیان وایرانیان اظهارمیدارند ودربارهٔ آن خبرهائی نقل میکنند که بخرافات بیشتر شباهت دارد ،

---

۱ - آخر فصل در چاپهای مصر وبیروت چنین است : « وخدا سبحانه وتعالی برهرچیزی‌تواناست».

از قبیل اینکه میگویند یکی از جویندگان دفینه‌ها که طلسم آنرا نمیدانسته و از اخبار آن آگاهی نداشته است پس از کاوش زمین بجایگاه گنجینه رسیده است ولی چون ازطلسم آن بی اطلاع بوده است جایگاه را تهی یا پراز کرم می‌بیند یا اموال و گوهرهای قیمتی را می‌یابد ولی در برابر آنها نگهبانانی مشاهده میکند که با شمشیرهای برهنه ایستاده‌اند یا زمین آنهارا یکباره نهان میکند چنانکه گوئی آنها را بخود فرو کشیده است، و مانند اینگونه یاوه گوئیهای هذیان‌آمیز. و بسیاری از بربرهای‌مغرب که جویندهٔ دفینه‌اند چون‌ازبدست‌آوردن وسیلهٔ معاش طبیعی‌عاجزند بتوانگران نزدیکی میجویند واوراقی راکه حواشی‌آنها زده وساییده است (به نشانهٔ کهنگی‌آنها) نزد آنان میبرند و براین اوراق یا خطوطی بیگانه نوشته شده و یا چنین‌گمان میکنند که نوشته‌های مزبور ترجمهٔ خطوط صاحبان دفائن است و نشانهٔ جایگاه گنجینه‌ها میباشد و ازاین‌راه روزی خودرا از آنان بدست میآورند وآنها را بکاوش وجستن گنج برمیانگیزند وبتوانگرای با حیله ودستان چنین‌وانمود میکنند که علت یاری جستن ایشان ازآنها اینست که از جاه و نفوذ آنان دراینگونه اعمال استفاده کنند تا از تعقیب و مجازات حکام در امان باشند. وچه‌بسا که برخی ازآنان بنوادر یاعجایبی ازکارهای افسونگری‌هم‌آشنائی دارند که بانیرنگ و زراندودی از آن‌برای بتصدیق واداشتن طرف استفاده میکنند وبقیهٔ دعاوی خودرا صحیح قلمداد مینمایند، درصورتیکه‌آنها ازعملیات سحروافسون بکلی بیخبرند. درنتیجهٔ اینگونه فریبکاری‌ها بسیاری از کوته خردان کارگران فراوانی را برای کاوش و کندن زمین بکار میگمارند و برای نهان داشتن کار خود از انظار ازتاریکی شب استفاده میکنند از بیم‌آنکه مبادا رقبای‌آنان‌آگاه شوند یاکارگزاران دولت بعملیات آنان پی ببرند وهنگامیکه چیزی بدست نمیآورند دلیل آنرا عدم‌آگاهی از طلسمی میدانند که گنجینه بدان مهر شده است و ازینرو خود را گول میزنند وروی مطامع شکست خورده و ناکامی خود سرپوش میگذارند. و آنچه اینگونه کسان را بچنین اعمالی

وامیدارد گذشته از کوته خردی اینست که آنها از بدست آوردن معاش خود بوسایل و پیشه‌های طبیعی مانند بازرگانی و کشاورزی وصنعت عاجزند و ازینرو در کسب معاش خود منحرف میشوند و در بیراهه و مجرای غیرطبیعی گام می‌نهند و اینگونه راههای بیهوده را برمیگزینند چه آنها از تلاش درراه پیشه‌ها و حرفه ها عاجزند و شیفتهٔ آنند که روزی خودرا بی‌رنج و تعب بدست آورند درصورتیکه نمیدانند آنها در نتیجهٔ اینگونه کجروی‌ها خودرا در رنجها و شدائدی میافکنند که بدرجات از رنج نخستین شدید تر است و گذشته از این خود را در معرض مجازات و شکنجه قرار میدهند.

وچه بسا که بیشتر اوقات فزونی عادات و رسوم تجملی و بیرون رفتن آن از حدّ نهائی کسان را باینگونه اعمال وامیدارد، چه درچنین شرایطی عایداتی که ازراه پیشه‌ها و حرفه های معمولی بدست میآید با مخارج فراوان اینگونه رسوم تجملی برابری نمیکند و هرگاه نتوانند از مجرای طبیعی بهدف خود برسند هیچ راهی نمی‌یابند جزاینکه آرزو کنند ثروتی عظیم یکباره بی‌رنج و زحمت بدست آورند تا بتوانند مخارج هنگفتی راکه درنتیجهٔ عادات تجملی دامنگیر آنان شده‌است فراهم آورند. اینست که درجستجوی اینگونه اعمال آزمندانه میکوشند و نهایت سعی و تلاش خودرا درین‌راه بکار میبرند و بدین سبب می‌بینیم بیشتر کسانی که درین راه با سماجت وآزفراوان میکوشند دوستداران تجمل از وابستگان بدولت و ساکنان شهرهائی‌هستند که دارای وسائل تجملی گوناگون و انواع‌موجبات رفاه و تفنن‌است مانند مصروشهرهای نظیرآن. ازینرو می‌بینیم‌بسیاری ازمردم مصر باشیفتگی‌فراوان درجستجوی گنجینه‌هاهستند ودربارهٔ نوادر وعجایب آنها ازهرمسافری‌سؤال‌میکنند همچنانکه به کیمیا آزمندند.

همچنین شنیدم مردم مصر بهریك از طلبهٔ اهل مغرب برمیخورند با آنها درین باره گفتگو میکنند تا شاید بوسیلهٔ آنان بر دفینه یا گنجی آگاه شوند،

و علاوه برطلبیدن گنج در جستجوی خشکانیدن آنها [1] نیز میباشند چه معتقدند که غالب اینگونه اموال دفینه عموما درمجاری رود نیل است و درسرزمین مصربیش ازهمهٔ نقاط جهان دفینه‌و گنج پنهان میباشد. و صاحبان آن دفاتر ساختگی وتزویر آمیز بانیرنگ ودستان‌بهانه میآوردند که رسیدن بآن گنجها ودفینه‌ها باجریان نیل دشوار وامکان ناپذیراست، چه گنجهای مزبور درزیرزمینهائی است که رودنیل آنها را فراگرفته است و برای‌اینکه بااین دروغها معاش خودرا بدست‌آورند شنوندگان خودرا برای‌رسیدن‌بمطلوب با سخنان دروغ بخشکانیدن‌آب ازراه اعمال‌افسونگرانه وجادو نویدمیدادند وبطمع میانداختند، بویژه که مصریان‌ازپیشینیان خودشیفتگی بسحرو جادو را بارث برده‌اند چه‌آثار علوم ساحری ایشان هنوزهم درآن سرزمین درقسمت برابی [2] وجزآن باقی‌است وداستان ساحران فرعون گواه براینست که‌آنان بااین اموراختصاص داشته‌اند. ومردم مغرب قصیده‌ای نقل‌میکنند که آنرا به‌حکمای مشرق نسبت میدهند وشاعر درآن کیفیت عمل خشکانیدن‌آب را برحسب‌عقیدهٔ خود درآن‌باره بوسیلهٔ فن جادوگری شرح داده‌است، بدینسان:

«ای‌جویندهٔ رازخشکانیدن‌آب، سخن‌راست‌را ازکسی که بدان‌آگاه‌است‌بشنو،

گفتارهای بهتان و الفاظ فریب آمیزی راکه دیگران در کتب خود تصنیف کرده‌اند فروگذار،

و اگر ازکسانی هستی که بیاوه و دروغ عقیده نداری گفتار راست و پند مرا بشنو،

پس هرگاه بخواهی آب چاهی را بخشکانی که فهم و خرد همه در چاره‌جوئی آن سرگردان شده‌است،

۱ - ترجمهٔ «تغویر» بمعنی درزمین فروکردن‌آب است ودراینجا منظور اینست که با افسون وسحر آب رود را بخشکانند تا بتوانند آن گنجینه‌ها را بیابند.

۲ - «برابی» جمع «بربی» بمعنی بقایای معابد و دیگر بنا هـای بزرگ ویادگار هائی است که مصریان قدیم شناخته‌اند.

صورتی مانند بشکل خود (یعنی انسان) که سرپا ایستاده‌ای ترسیم کن وسر آن تصویر باندازهٔ[1] سر بچهٔشیر باشد ،

ودو دست او ریسمان دلورا که از عمق چاه برمی‌آید گرفته باشند ،

وبرروی‌سینهٔ اوحرف «هاء» باشد چنانکه عدد طلاق‌را نشان‌دهد ولی‌ازتکرار آن بپرهیز ،

و برحروف « طـاء » گـام مینهد ، چنانکـه آنها را لمس نمیکـند و مانند خردمند هوشیار دانشمندی راه میرود ،

ودر گرداگرد شکل (طلسم) خطی کشیده است که مربع بودن بهتراز دایره واربودن آنست ،

وپرنده‌ایرا بر آن شکل ذبح کن وآنرا بخون پرنده بیالای و بدنبال ذبح این مواد را بخور کن :

سندروس[2]و کندر وصمغ رومی[3] وعود هندی، وآنرا بپارچهٔ حریر بپوشان ،

حریری سرخ یا زرد یانیلگون که در آن رنگ سبز وتیره نباشد ،

وآنرا به‌نخهای پشمی سفید یا سرخ خالص می‌بندی ،

وبرج اسد باید درطالعی باشد که (منجمان) بیان کرده‌اند

ودرآغاز ماه که شبها ماهتاب وروشن نیست باید انجام یابد ، و بدر باید متصل به‌طالع سعد عطارد باشد و ساعت تنظیم ومحاسبهٔ طلسم باید در روز شنبه باشد ».

مقصوداز جملهٔ « برحروف‌طاء گام نهادن» اینست که حروف مزبورمیان دوپای

---

۱ ـ دربسیاری ازنسخ خطی که دردسترس دسلان بوده وچاپهای مصر وبیروت وترجمهٔ ترکی‌بجای « تقدیر » « تقویر » است که بمعنی‌مدور کردن و گردبریدن میباشد یعنی سر آن‌مانند سربچه شیر گرد باشد . ۲ ـ سندروس(به دال مفتوح ورای مضموم)صمغیست‌زردرنگ که آنرا کهربا گویند ودر برهان بفتح و درسراج نوشته که سندروس صمغیست زرد رنگ که روغن کمان وغیره ازآن سازند وآن شبیه بکهربا باشد بلکه کهربائیکه درین‌دیار متعارفست از آن ساخته میشود (غیاث) .

۳ـ ترجمهٔ «میعة» (بفتح م ـ ع) است که بمعانی زیر آمده است : عطری نیك خوشبوی ، یا صمغ درختی که از روم خیزد ، یا صمغ درخت سفرجل (منتهی‌الارب) .

او باشد چنانکه گوئی روی آنها راه میرود. وبعقیدهٔ من این قصیده از نیرنگ بازیهای دروغبافان است ، چه ایشان درین‌باره کیفیات حیرت‌آور و اصطلاحات شگفتی دارند وکار دروغبافی و نیرنگساری آنان بآنجا میکشد که در خانه های مخصوص سکونت میگزینند وشهرت‌میدهند که در آن‌خانه‌ها دفینه‌هائی نهفته‌است و گودالهای عمیقی حفر میکنند وبرآنها نشانه‌ها وعلائمی میگذارند که آنها را دردفاتر و کتب دروغین خود مینویسند . آنها کوته‌خردان را باینگونه دفاتر میفریبند وآنهارا برمیانگیزند که آن‌خانه‌را کرایه کنند ودرآن‌اقامت گزینند وچنین‌وانمود میکنند که گنجینه‌ای بزرگ در آن پنهان است چنانکه ازفزونی ثروت کس نتواند آنرا بشمارد و ازآنها مبلغی‌پول بنام‌خریدن داروها وبخورات برای گشودن طلسمها میگیرند وبانشان‌دادن دلایل وعلاماتی که خودآنها را ساخته وپرداخته اند بآنان نویدها و وعده‌ها میدهند وآن گروه ازآنچه می‌بینند سخت برانگیخته میشوند در حالیکه گول خورده‌اند و موضوع برآنها مشتبه شده است چنانکه خود در نمی‌یابند و در میان آن طرّاران درین باره اصطلاح خاصی متداواست که مزوّرانه مردم را بدانها میفریبند و هنگام محاوره بااشخاص برای‌نهان ساختن‌نیرنگهای خود بدان اصطلاحات متوسل میشوند و آنها را در عملیات خود از قبیل حفاری و بخور و ذبح حیوان و مانند اینها بکار میبرند .

ولی درحقیقت‌اینگونه سخنان بهیچ اصل علمی و تاریخی‌متکی نیست ، وباید دانست که هرچند گنجهائی بدست میآید ولی این‌امر بندرت وبطریق اتفاق وتصادف روی میدهد نه از راه قصد و اراده و این‌موضوع نه در روزگار های گذشته و نه در عصر حاضر، هیچیك، ازامور مورد حاجت عموم نبوده ونیست تامردم اموال خود را در زیر زمین اندوخته کنند و برآنها باطلسم مهر بزنند .

ورکازی[1] که درحدیث آمده وفقها آنرا از واجبات بشمار آورده‌اند وعبارت از

۱ - «رکاز» شرعا عبارت‌ازثروتی‌است که درزیرزمین‌اندوخته‌شده‌باشد خواه اندوزندهٔ آن آفریدگار یا مخلوق باشد . و درحدیث آمده است که : «بر رکاز خمس تعلق میگیرد» (اقرب‌الموارد) .

دفینه‌های روزگار جاهلیت (پیش‌از اسلام) است همواره بطور تصادف و اتفاق بدست میآید نه ازراه قصد وجستجو کردن.

و گذشته از اینها کسیکه ثروت خود را دفینه میکند و با عملیات ساحری بر آنها مهرمیزند حتماً در نهان‌ساختن آنها مبالغه میکند. چنین کسی چگونه برهمان اموال نشانه‌ها و علاماتی برای جویندگان آن قرارمیدهد و آنها در کتب مینویسد تا براندوختهٔاو مردم عصرهای آینده وساکنان شهرهای گوناگون آگاه شوند؟ چنین عملی مناقض نیت اختفا و پنهان کاریست. و نیز کرده های خردمندان ناچار باید برای منظور و هدفی بقصد سود بردن انجام یابد و کسی که دارائی خویش را دفینه میکند حتماً آنهارا برای فرزندان یا خویشاوندان خویش یا کسانیکه آنانرا بویژه از میان دیگران برمیگزینند پنهان میکند، اما کسیکه بطور کلی بخواهد اموالش را از همگان نهان سازد ومنحصراً آنها را برای فرسودگی ونابودی یا برای کسانی از آیندگان که بهیچرو آنانرا نمیشناسد بیندوزد، چنین عملی بهیچرو از مقاصد خردمندان بشمار نمیآید.

واینکه گروهی میگویند ثروتهای مللی که پیش‌ازما میزیسته‌اند کجا رفته است؟ وبا اینکه معلوم شده است آنها ثروتهای عظیم و اموال فراوان داشته‌اند آیا نمیتوان دریافت که آنهمه ثروت بچه سرنوشتی دچار شده است؟ درپاسخ این سؤال بایددانست که اموالی ازقبیل زروسیم و گوهرها و کالاها یابمنزلهٔ معادن وذخایراند و یا وسیلهٔ کسب مانند آهن و مس و ارزیز و دیگر کالا ها و اموالی که از معادن بدست میآیند. و همهٔ اینگونه اموال را عمران و اجتماع بوسیلهٔ اعمال انسانی پدید میآورد و مایهٔ فزونی یا کمی آنها میشود. وآنچه از اموال مزبور دردسترس مردم موجود است دست بدست ازیکی بدیگری منتقل میشود وبصورت‌ارث از گذشتگان برای آیندگان بجای میماند و چه بسا که برحسب معاوضهٔ کالاها و اجتماعی که مورد حاجت آنست از سرزمینی بسرزمین دیگر منتقل میشود و از دولتی بدولت

دیگر میرسد چنانکه اگر مثلاً در مغرب و افریقیه این نوع ثروت نقصان پذیرد در ممالك اسلاوها و فرنگیان تقلیل نمی‌یابد و اگر در مصر و شام کمیاب گردد درهند وچین بحدود خودیافت‌میشود، بلکه اینگونه ثروتها (سیم و زروغیره) بمنزلهٔ ابزار و وسیلهٔ کسب هستند و عمران و اجتماع سبب فزونی یا کمی آنها میشود. گذشته ازاینکه کهنگی وفرسودگی همچنان که بهمهٔ موجودات سرایت میکند باندوخته‌ها واموالی‌که ازمعدن بدست میآیند نیزراه می‌یابد ومروارید و گوهر زودتر ازهرچیز فرسوده میشود. همچنین به زر وسیم ومس‌وآهن وارزیز وقلع نیز کهنگی ونابودی راه مییابد چنانکه اعیان آنها در کمترین مدتی از میان میرود.

و اما اینکه چرا درمصر جویندگان دفینه ها و گنجها بیش‌از دیگر کشورها یافت میشود بدان سبب است که در طی دو هزارسال یا بیشتر [1] درآن کشور قبطیان فرمانروائی داشته‌اند وازجملهٔ عادات و رسوم قبطیان این بوده‌است که مردگان خود را برحسب‌مذهب دولتهای پیشین‌آن کشور باکلیهٔ اموال‌منقولی که موجود داشته‌اند از قبیل زر و سیم و گوهر و مروارید بخاك میسپرده‌اند. وپس ازآنکه دولت قبطیان بسرآمد و ایرانیان برآن کشور تسلط یافتند بدین منظور قبرها را کندند و این موضوع را آشکار ساختند و از قبور آنان چیزهائی بدست‌آوردند که وصف ناشدنی است مانند اهرام از قبور پادشاهان و جز آنها.

همچنین پس از ایرانیان یونانیان نیز بدین‌عمل دست‌یازیدند وازآن روزگار تاکنون مقابر مصریان مورد توجه جویندگان گنج واقع شد و در آنها بسیاری از اوقات دفینه‌هائی می‌یابند که یا ازجملهٔ اموالیست که‌آنهارا بامردگان بخاك سپرده‌اند و یا از وسایلیست که بوسیلهٔ آنها مردگان را هنگام دفن تجلیل میکرده‌اند مانند ظروف و تابوتهای زرین و سیمین‌که آنها را مخصوص مردگان میساخته‌اند. اینست‌که قبورقبطیان ازهزاران‌سال برای یافتن اینگونه دفینه‌ها موردتوجه واقع شده وبهمین

۱ - در طی هزاران سال یا بیشتر (چاپهای مصر و بیروت).

سبب مردم آن کشور درین‌باره بکاوش وتحقیق میپردازند وآنهارا استخراج میکنند. حتی مصریان هنگامیکه دراواخر دولتها براصناف باج میگذارند جویندگان گنجها را نیز در نظر میگیرند و از آنهـا باج میگیرند و این باجها بمنزلهٔ مالیات ابلهان و هوسبازانی است که باین عمل مشغول میشوند و باید آنرا بپردازند و آزمندانی که این مالیات را میپردازند آنرا وسیله و دستاویزی برای جستجو و تحقیق این امر و استخراج آن قرار میدهند، ولی آنهـا از کلیهٔ مساعی خود بجز نومیـدی بهره‌ای نبرده اند و پناه بخدا از زیان کاری.

و ازینرو لازمست کسیکه بدین وسواس و مالیخولیا دچار میشود از عجز و تنبلی در راه بدست آوردن معاش خود بخدا پناه برد. چنانکه پیامبر، ص، بخدا پناه برده است، وخودرا از راههای شیطانی و وسوسه‌های او منصرف کند وخویش را به محالات و افسانه های دروغ سرگرم نسازد، وخدا به هر که بخواهد روزی بیشمار می‌بخشد[1].

فصل پنجم

در اینکه جاه و نفوذ برای ثروت سودمند است

زیرا مشاهده میکنیم که صاحبان جاه و قدرت در همهٔ انواع معاش توانگرتر ومرفّه‌تر از کسانی هستند که فاقد جاه ونفوذند. وسبب آن اینست که مردم بمنظور نیازی که به قدرت خداوندان جاه دارند بآنان نزدیکی میجویند وآنانرا ازراه نتایج اعمال خود خدمت میکنند، بنابرین مردم باینگونه کسان از راه دسترنج و کار خود یاری میکنند و بکلیهٔ نیازمندیها و لوازم زندگانـی او خواه ضروری باشد و خواه وسایل تجملی و کمالی کمك میرسانند، و در نتیجه وی از قیمت این یاریها و کارها در کسب و معاش خود بهره مند میشود و در صورتیکه باید عوض آنها را بپردازد مردم مفت و مجانی برای او کار میکنند و بنابرین خداوندان جاه از ارزشهای اعمال

۱ - والله یرزق من یشاء بغیر حساب. سورهٔ بقرة، آیهٔ ۲۰۸.

فراوانی متمتع میشوند که نوعی‌را بدینسان بی‌عوض بدست‌میآورند ونوع دیگرارزش اعمالیست که ناچار باید عوض‌آنها را بپردازند. پس نتایج اعمال فراوانی عاید آنان میشود و چون از کارها و دسترنج های بسیاری بهره‌مند میشوند سودفراوان میبرند و در کمترین زمانی ثروت‌هنگفتی بدست‌میآورند واین‌ثروت‌آنان روزبروز افزایش می‌یابد و از اینجاست که فرمانروائی (امارت) یکی ازموجبات معاش بشمارمیرود ، چنانکه یاد کردیم.

ولی کسی‌که فاقد جاه‌وقدرت‌است هرچند توانگرهم باشد بطورکلی‌ثروتش در حدود سرمایه و بنسبت کوشش وسعیش خواهدبود وبیشتر اینگونه کسان بازرگانان میباشند وبهمین‌سبب بازرگانانی‌که خداوند جاه و قدرتند بدرجات ازدیگرهمصنفان خود توانگرترند. و از اموری که مؤید این معنی است اینست که می‌بینیم بسیاری از فقیهان و دینداران و پارسایان هرگاه به نیکی و صلاح شهرت یابند وعامهٔ مردم برحسب اعتقادی که دارند در راه خدا بآنان یاری کنند آنوقت مردم صمیمانه در امور دنیوی بآنان کمك میرسانند و در راه مصالح زندگی ایشان میکوشند چنانکه بسرعت توانگر میشوند و در شمار ثروتمندان قرارمیگیرند بی‌آنکه خود از راه‌کار و کوشش مالی بدست‌آورند وتنها ارزش اعمال ودسترنج دیگران‌را که ازراه کمك عاید آنان شده است بدست میآورند. وما ازاینگونه کسان گروه بسیاری‌را درشهرها و بلاد و در میان بادیه نشینان می‌بینیم که مردم در امور کشاورزی و بازرگانی آنان میکوشند و حال آنکه در خانهٔ خود نشسته‌اند و از جای خود تکان نمیخورند و در نتیجهٔ کارمجانی دیگران ثروت‌آنان افزایش مییابد ودرآمد بسیاری عایدآنان میشود و بیسعی و تلاش از ثروت خویش بهره برداری میکنند.

و کسانیکه ازین‌راز آگاه نیستند از کیفیت ثروت وموجبات توانگری آنان در شگفت میشوند ، و خدا به هر که بخواهد روزی بیشمار می‌بخشد.

فصل ششم

در اینکه خوشبختی و وسیلهٔ روزی غالباً برای کسانی حاصل میشود که فروتن و چاپلوس هستند و این خوی از موجبات سعادت است

در فصول پیش یادآور شدیم که استفادهٔ بشر از پیشه و وسیلهٔ گردآوری معاش عبارت از بهای کار و دسترنج ایشان است و اگر فرض کنیم یکفرد بکلی بیکار باشد چنین کسی حتی یکسره فاقد وسیلهٔ معاش خواهد بود . و ارزش هر کس به اندازهٔ کار و میزان اهمیت ونیاز مردم بآن کار است وبهمان نسبت پیشه و وسیلهٔ معاش‌او فزونی می‌یابد یانقصان می‌پذیرد . وما درفصل گذشته ثابت کردیم که جاه ونفوذ برای کسب ثروت سودمند است چه خداوند جاه در پرتو نفوذ خود منزلتی بدست میآورد که مردم بوی نزدیك میشوند و بوسیلهٔ کار و ثروت خود در دفع مضارّ وجلب منافع او میکوشند و در ازای کار یا ثروتی که بوی ارزانی میدارند از قدرت و جاه او استفاده میکنند وبه بسیاری ازمقاصد نیك‌یابدخود نائل‌میآیند وکارهائی که برای‌خداوندان جاه انجام میدهند بر میزان وسایل معاش و پیشهٔ آنان میافزاید و ارزش آن کارها برای‌آنان تولیدثروت‌میکندودر کمترین‌مدتی دارائی‌واموال‌فراوانی بدست‌میآورند.

سپس باید دانست که جاه ونفوذ در میان مردم بترتیب طبقات تقسیم شده‌است وطبقه‌ای‌پس از طبقهٔ دیگر دارای‌جاه وقدرتست چنانکه در طبقات برتر بپادشاهان میرسد که هیچ قدرت و دستی بالای توانائی آنان نیست و طبقات فروتر به کسانیکه درمیان همجنسان خود سود و زیانی ندارند ومیان دو طبقهٔ مزبور طبقات گوناگون دیگری است .

واین حکمت خداست در میان‌آفریدگانش که بدان معاش‌شان منظّم ومصالح زندگی آنان آماده میشود و بقای نوعشان کمال می پذیرد ، زیرا وجود نوع انسان کمال نمی‌یابد جزدر پرتو تعاون افراد بیکدیگر تا ازین‌راه مصالح زندگانی‌خویش را تأمین کنند چه ثابت شده است که یکفرد بتنهائی ممکن نیست بوجود آید و اگر

ندرةً بطریق فرضی‌چنین فردی دیده شود بقای او بصحت نخواهد پیوست . و این تعاون جز باکراه حاصل‌نمیشود زیرابیشتر مردم بمصالح نوع آگاه نیستند وازینرو که خدا بمردم آزادی و اختیار ارزانی داشته ورفتارهای آنان‌از روی فکرواندیشه صادر میشود نه‌بطور طبیعی و بنابرین گاهی از همکاری ویاریگری بهم سربازمیزنند ولازم میآید که آنانرا بدان وادار کنند وناچار باید کسی پدید آید وآنانرا باکراه بمصالحشان رهبری کند تا حکمت ایزدی دربقای نوع جامهٔ عمل پوشد و این‌معنی گفتار خدای تعالی است که میفرماید : و بعضی از آنانرا بالای بعضی از مراتب بلندگردانیم تا برخی از ایشان برخی دیگر را بکار بگیرند و رحمت پروردگار تو بهتراست ازآنچه جمع میکنند[1] . پس آشکار شد که جاه عبارتست ازقدرتی که برای بشرحاصل میشود وآنرا دربارهٔ همنوعان زیردست خودازراه اجازه‌دادن ومنع‌کردن وتسلط برآنان بقهر وغلبه بکارمیبرد تا ایشان را از روی عدالت بوسیلهٔ احکام وقوانین شرایع یا سیاست بدفع مضارّ و جلب منافع‌شان و همچنین دیگر مقاصدی که دارد وادار کند ولی‌عنایت پروردگار به‌وسیلهٔ‌نخستین(احکام‌شرایع) بطورذاتی‌وبوسیلهٔ دوم (احکام سیاست) بطریق عرضی است ، مانند دیگر بدیهائی که در حکم ایزدی درآمده‌است زیراگاهی نیکی فراوان جز بسبب بدی اندك به مرحلهٔ کمال نمیرسد ، چه این اندازه بدی بمنزلهٔ مواد است و بدین سبب نیکی از دست نمیرود بلکه برآنچه مشتمل بر بدی اندکست فرو میآید . ومعنی روی دادن ستم در میان مردم همین است ، پس باید این نکته را دریافت . گذشته ازین هر یك از طبقات اجتماع خواه از مردم شهرها یا اقلیم دارای قدرتی نسبت بطبقهٔ فروترخود میباشد وهر یك از طبقات‌پائین از جاه ونفوذطبقهٔ برتراز خود یاری میجوید و و سیلهٔ معاش و کسب آن طبقه باندازه‌ای که زیردستان خود را بکار وا میدارد و ازآنان استفاده میکند

---

۱ ـ ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات لیتخذ بعضهم بعضا سخریا ورحمة ربك خیرمما یجمعون . سورهٔ الزخرف ، آیهٔ ۳۱ .

افزایش می‌یابدوبا همهٔ اینها جاه درکلیهٔ راههای‌معاش مردم دخالت میکندوبرحسب طبقه و وضعی که خداوندآن طبقه دراجتماع دارد بست وگشاد می‌یابد ، یعنی اگر جاه توسعه داشته باشد نتایج و سود آن نیز فراوان خواهد بود و اگر محدود و اندك باشد بهمان نسبت سود اندکی خواهد داشت .

و کسیکه فاقد جاه است هرچند توانگر هم باشد ثروت او تنها باندازهٔ کار یا سرمایه‌اش خواهد بود و به نسبت کوشش‌وپشت کارش‌افزون خواهد شد مانند بیشتر بازرگانان . وبرخی‌از کشاورزان وصنعتگران نیز اگرفاقد جاه باشند وبهمان فواید صنایع خود اکتفا کنند سرانجام غالباً گرفتار فقر و بینوائی میشوند و دیر ثروت بدست میآورند بلکه بیش از حد اقل زندگی ومقدار سدّجوع بهره‌ای نمیبرند ودر نهایت تلاش فقط ضروریات زندگی را فراهم میسازند .

پس ازبیان مقدمات یادکرده و روشن‌شدن این نکته‌که ثمرات جاه‌رامیتوان بدیگران هم بخشید و در پرتو حصول آن سعادت ونیکی بدست میآید ، درمی‌یابیم که بخشش نتایج جاه و دیگران را از پرتو آن برخوردار کردن از بزرگترین و مهمترین نعمتهاست وبخشندهٔ آن ازبزرگترین توانگران بشمار میرود والبته ثمرات جاه خود را بزیردستان خویش می‌بخشد و بنا برین بخشش او از راه زبر دستی و ارجمندی است وجویندهٔ آن ناچار باید دربرابر وی بهمان شیوه‌ای که از خداوندان قدرت وپادشاهان درخواست‌میکند بفروتنی وچاپلوسی‌پردازد وگرنه بدست‌آوردن دشوار خواهد بود .

و بدین سبب گفتیم که فروتنی و چاپلوسی از موجبات بدست آوردن ثمرات جاه است‌وجاه مایهٔ‌سعادت‌و وسیلهٔ روزی‌است ، چنانکه بیشترتوانگران‌وسعادتمندان بدین خوی متصف اند وازینرو می‌بینیم بیشتر کسانیکه خوی بلند پروازی و تکبر دارند بهیچیك ازمقاصد جاه نایل نمیشوند ودر راه بدست‌آوردن معاش تنها بنیروی کار خود اکتفا میکنند وبا فقر و بینوائی دست بگریبان میباشند . وباید دانست که

این خوی تکبر وبلندپروازی ازصفات ناپسندی است که در نتیجهٔ توهم داشتن کمال بانسان دست میدهد واینگونه کسان توهم میکنند که مردم به سرمایهٔ علمی یاهنری آنان نیازمندند مانند دانشمندی که در دانش خود تبحر دارد یا دبیری که‌درنگارش خود استاد است یا شاعری که اشعار شیوا میسراید، وخلاصه هـر کس در هنر خود مهارت دارد گمان میکند که مردم به نتیجهٔ کار او نیازمندند و ازینرو خودرابسبب این امتیاز برتراز دیگران میشمارد و خوی بلندپروازی بوی دست میدهد.

همچنین آنانکه دارای نسب و خاندانند و از گروهی بشمار میروند که درمیان نیاکان آنان پادشاه یادانشمند نامور یا بهر کیفیت عنصر کاملی وجود داشته است در نتیجهٔ دیدن یا شنیدن وضع پدران و نیاکان خود در شهر بـدان مغرور میشوند و گمان میکنند که آنان هم بسبب آنکه وارث آن نیاکان‌اند و بآنان منسوب‌میباشند شایستهٔ همان پایگاه‌اند. اینگونه کسان در میان‌مردم شهری بیك امرمعدوم متسمك میشوند زیرا کمال بوراثت بکسی نمیرسد. و نیز گاهی برخی ازمردمانی که‌در کارها صاحب‌نظر و مجرب وبصیراند این صفات را در خود کمالی می‌پندارند وگمان میکنند مردم بآنان نیازمندند.

و ازینرو می‌بینیم کلیهٔ اصنافی که یاد کردیم بلند پرواز و متکبرند و بهیچرو نسبت بخداوندان جاه فروتنی نمیکنند واز کسانیکه ازآنان برترند تملق نمیگویند و جز خود دیگر کسان را کوچك میشمارند، زیرا معتقدند که بر دیگران برتری دارند و همهٔ آنان از فروتنی سر باز میزنند هرچند دربرابر پادشاه باشد، واین‌خوی را پستی و خواری و سفاهت میشمارند وگمان میکنند مردم بـاید در رفتار خود با ایشان پایگاه موهومی را که خود از روی وهم و گمان بدان قائلند در نظر گیرند و هر کس پایگاه موهوم آنانرا نیك در نیابد و در احترام بآنان اندکی کوتـاهی ورزد او را دشمن میدارند و چه بسا که بسبب کوتاهی وغفلت مردم درین باره درورطهٔ اندوه و غم گرفتار میشوند و پیوسته بسختی رنج میبرند که چرا احترام شایستگی آنان را

مردم واجب نمیشمرند و از آن سر باز میزنند و بدین سبب نسبت بمردم خشمگین میشوند چه در طبیعت بشری خوی خدا منشی سرشته شده است و کمتر ممکنست یکی بدیگری در برابر کمال و بلند پروازی وی تسلیم شود، مگر آنکه نوعی‌ازقهر و غلبه و تسلط بکار برد.

و همهٔ اینها درضمن جاه حاصل میگردد و بنابراین هرگاه افراد متکبر وبلند پرواز فاقد جاه باشند، و چنانکه آشکار کردیم اینگونه کسان فاقد آن هم هستند، آنوقت مردم بعلت همین خوی تکبر از آنها بیزار خواهند بود و بهیچرو از نیکی و احسان دیگران بهره‌مند نخواهند شد. و بالنتیجه از ثمرات جاه طبقه‌ای که از آنان برتر و بلندتراند محروم خواهند گردید بعلت آنکه آنها را دشمن میدارند و بهمین علت از آشنائی با آنان دوری میجویند ونزد آنها نمیروند. اینست که از لحاظ معاش در مضیقه واقع میشوند و در فقر و بینوائی باقی‌میمانند یا بروزگاری بدتراز ین‌دچار میشوند. پیداست که چنین کسانی بهیچرو ثروت بدست نمیآورند و ازاینجا درمیان مردم معروفست که میگویند دانشمندان کامل از بخت و اقبال محروم‌اند وبهره‌ای که از دانش دارند بحساب روزی آنان آمده است و این بهره آنان‌را از بخت و کامرانی محروم کرده است. ومعنی ومفهوم آن همین‌است که گفتیم انسان برهرچه‌آفریده شده باشد، بدان شادمان میشود. و خدا تقدیر کننده است، پروردگاری جز او نیست.

وگاهی بسبب این خوی در دستگاههای دولتها تغییراتی درپایگاههای دولتی روی میدهد چنانکه بسیاری از فرومایگان بدرجات بلند نائل میآیند و گروهی از مردم ارجمند سقوط میکنند زیرا هنگامیکه دولتها بآخرین مرحلهٔ قدرت و استیلا میرسند دودمان پادشاه در میان همهٔ خاندان‌ها در پرتوسلطنت و کشورداری‌سرآمد و یگانه میشود و خاندانهای دیگر از رسیدن بچنین پایگاهی نومید میگردند و در مراتبی فروتر از مقام پادشاه واقع میشوند و در زمرهٔ زیردستان او بشمار میآیند چنانکه گوئی بندگان او هستند و هرگاه دیر زمانی دولت بدین وضع ادامه یابد و

پادشاه باوج عظمت برسد درین هنگام همهٔ کسانیکه دربارگاه او خدمت میکنند و از راه خیرخواهی بوی تقرب میجویند و آنان را بعلت کفایتی که دارند در بسیاری از امور مهم خود برمیگزینند، از لحاظ پایگاه در نزد سلطان با یکدیگر برابر خواهند بود. اینست که می‌بینیم بسیاری از مردم بازاری از راه نشان دادن فعالیت و خیرخواهی و انواع خدمتگزاری میکوشند که بسلطان تقرب جویند و بوی و درباریان و خویشاوندان و اعضای خاندانش فروتنی و تملق بسیار میکنند و از این راه برای رسیدن بمنظور خود یاری میجویند تا آنکه پایگاه آنان با دیگر خدمت‌گزاران دولت برابر و استوار میشود و سلطان ایشان‌را در زمرهٔ خدمتگزاران دولت بشمار میآورد و ازینراه بهرهٔ عظیمی از سعادت بدست میآورند وجزو کارکنان دولت محسوب میشوند. و درین هنگام پرورش یافتگان دولت که از فرزندان وابستگان سلطان‌اند و نیاکان خود را کسانی میدانند که در راه بنیان گزاری سلطنت ودولت با مشکلات پیکار کرده و اساس آنرا استوار کرده‌اند باینگونه خدمات پدران خود که آثار آن همچنان نموداراست مغرور میشوند وازینروحاضر نیستند درراه‌سلطان جانفشانی کنند و آثار نیاکان خود را مهم میشمارند و بدین سبب در دستگاه‌دولت بخودسری و یکه تازی مشغول میشوند و در نتیجه سلطان بر آنان خشم میگیرد و آنها را از درگاه خود میراند و باین پرورش‌یافتگانی که تازه آنهارا برگزیده است متمایل میشود که نه برای خود آثار و یادگارهای قدیمی میشمارند و نه مدعی‌حقی هستند و بهیچرو بلند پروازی نمیکنند، بلکه عادت‌و روش‌آنان فروتنی وچاپلوسی بوی و کوشش در راه انجام دادن مقاصد اوست هرچه رای او اقتضا کند. اینست که جاه و نفوذ آنان توسعه می‌یابد و بمراتب بلند میرسند و بسبب مکانتی که در درگاه سلطان حاصل میکنند همهٔ بزرگان و خواص بآنان متوجه میشوند. ولی پرورش یافتگان دولت از بلندپروازی و اهمیت دادن بسوابق دیرین چیزی بدست نمیآورند جز اینکه از بارگاه سلطان رانده میشوند و مورد خشم او قرار میگیرند و پادشاه

خواهی نخواهی این خدمتگزارانی را که تازه برگزیده است بر آنان ترجیح میدهد واین وضع ادامه می‌یابد تاهنگامیکه دولت منقرض میشود. وپدید آمدن این در دولتها از امور طبیعی است وبسبب آن غالباً کیفیت انتخاب خدمتگزاران نوین پیش می‌آید، و خدا آنچه بخواهد کنندهٔ آنست[۱].

فصل هفتم

در اینکه متصدیان امور دینی مانند قاضی‌گری و فتوی دادن و تدریس وپیشنمازی وخطابه خوانی و مؤذنی و امثال اینها غالباً ثروتمند نمیشوند

بدین‌سبب که پیشه ونفع، چنانکه‌در گذشته یاد کردیم، عبارت از ارزش کارهای انسانیست و کارهای‌مزبور برحسب‌نیازمردم‌بآنها متفاوتست‌چنانکه‌اگر در شمار کارهائی باشد که در اجتماع ضروری ومورد نیازهمگان است آنوقت ارزش آنها بیشتر ونیاز مردم بدانها شدید خواهد بود، ولی صاحبان اینگونه صنایع دینی از هنرمندانی نیستند که عموم خلق ناچار بآنان محتاج باشند بلکه تنها گروهی از خواص مردم که بدین خویش اهتمام میورزند بآنان نیازمندند واگر هم کسانی به امور قضائی وفتوی در مرافعه‌ها ونزاع‌ها نیازمند شوند بطریق اضطرار وعمومی نیست وغالباً از آنان بی‌نیازمیشوندوخدایگان دولت‌در کار این گروه وادارهٔ اموری که برعهده‌دارند اهتمام میورزدچه اوموظف است که درمصالح عمومی‌نظارت کند وبدین سبب بنسبت نیازی که بایشان هست برای هریك بهره‌ای از روزی تعیین میکند و چنانکه بیان کردیم مستمری آنان‌با مستمریهای لشکریان وصنعتگرانی که حوائج ضروری‌مردم را فراهم میکنند برابر نیست هرچند پیشه و سرمایهٔ آنان از لحاظ دینی و مراسم شرعی شریفتر است، بلکه او برحسب نیاز عمومی و ضرورت اجتماع مستمریها را تقسیم بندی میکند و بدین سبب سهم آنان بجز میزان اندکی نمیشود.

---

۱ ـ فعال لما یرید. سورهٔ هود، آیهٔ ۱۰۹. پایان فصل در چاپهای مصر و بیروت چنین است: «و خدا سبحانه و تعالی داناتر است و کامیابی باوست پروردگاری جز او نیست».

ونیز گروه مزبور بعلت آنکه دارای سرمایه‌ای شریفتر اند درنزد خلق‌وپیش خود ارجمند میباشند و ازینرو در پیشگاه خداوندان جاه فروتنی نمیکنند تا مگر به بهرهٔ بیشتری نائل آیند که سبب فزونی روزی آنان شود، بلکه برای اینگونه ملاقاتها وقت فارغی هم ندارند.

زیرا ایشان سرگرم کارهای شریفی هستند که مشتمل بربکار بردن اندیشه و تدبیر است و گذشته ازین بعلت سرمایه‌های شریفی که دارند نمیخواهند خود را در نزد دیگران مبتذل و بیمقدار کنند و آنها از اینگونه امور بکلی بر کنارند و بدین سبب غالباً ثروت آنان فزونی نمی یابد.

ومن‌با بعضی ازفضلا درین ببحث پرداختم و او گفتهٔ مرا انکار کرد. اتفاقاً اوراق کهنه‌ای در بارهٔ محاسبات دیوانهای درگاه مأمون بدستم رسید که مشتمل بربسیاری از عواید ومخارج آن روزگار بود وازآنجمله در آن اوراق میزان روزی‌ومستمری قضات وپیشنمازان و مؤذنان را نیز مطالعه کردم وآن فاضل را بدان آگاه گردانیدم و بسبب آن بصحت گفتار من پی برد و از انکار خود باز گشت و از اسرار خـدا در آفریدگان و حکمت او در کائناتش در شگفت شدیم و خدا آفرینندهٔ تقدیر کننده است.[1]

فصل هشتم

در اینکه کشاورزی وسیلهٔ معاش ده‌نشینان گمنام وبی‌اصل‌ونسب وگروهی است که ازینراه وسیلهٔ معاش‌خود را فراهم می‌آورند

زیرا کشاورزی بروفق اصل طبیعت و از امور بسیط وساده است و بهمن سبب غالباً هیچیك‌ازشهر نشینان‌وتوانگران‌آنرا پیشهٔ‌خود نمیسازند وآنانکه بکارفلاحت میپردازند قرین مذلت و خواری‌اند. پیامبر«ص» هنگامیکه گاوآهنی درخانهٔ برخی از انصار دید فرمود: این ابزار داخل خانهٔ هیچ قومی نمیشود جز آنکه همراه خود

۱ - در چاپهای مصر و بیروت پایان فصل چنین است: «وخدا آفرینندهٔ تواناست پروردگاری‌جز او نیست».

ذلت و خواری داخل آن خانه می کند و بخاری این حدیث را به افزون کردن آن توجیه کرده و در تفسیر آن بابی زیر این عنوان اضافه کرده است « در بارهٔ آنچه آدمی‌را ازعواقب اشتغال به ابزار کشت وزرع یاتجاوز ازحدی که بدان امرشده است برحذرمیدارد » . وعلت حدیث مزبور ، وخدا داناتراست ، اینست که کار کشاورزی به باج وخراج‌دادن منتهی میگردد و این امر خود سبب زور گوئی وتسلط زبردستان برمردم است و درنتیجه باج دهنده بعلت پرداختن باج به خداوندان‌قهروغلبه خوارو بدبخت میشود . پیامبر ، ص ، فرمود : رستاخیز پدید نمیآید مگر هنگامیکه زکات تبدیل به مالیات و خراج شود . و این اشاره به پادشاه ستمگر و جباریست که نسبت بمردم جوروستم پیشه میکنند و حقوق خدای تعالی‌را در بارهٔ ثروتها از یاد میبرد و کلیهٔ حقوق را بمنزلهٔ باج و خراج پادشاهان و دولتها تلقی میکنند ، وخدا برهرچه بخواهد تواناست[1] .

فصل نهم

درمعنی بازرگانی وشیوه ها واقسام آن

باید دانست که بازرگانی کوشیدن در راه بدست آوردن سود است کـه سبب افزایش ثروت میشود واز راه خریدن کالا به بهای ارزان وفروختن آن ببهای گران انجام می‌یابد ، و کالا هرچه باشد تفاوتی ندارد از قبیل آرد[2] یا محصولات کشاورزی یا حیوان یا سلاح[3] یا قماش . وآن مقداری راکه برسرمایه ازین راه افزوده میشود سود مینامند و کوشش درراه بدست آوردن این سود بدوگونه تقسیم میشود :

۱ ـ انبار کردن کالا و منتظر گردش (بحران) بازارشدن چنانکه نرخ بازار از ارزانی بگرانی تغییریابد ، آنوقت سود کالا افزون میشود .

۱ ـ درچاپهای مصر وبیروت این عبارت هم بآخر فصل افزوده شده‌است : « وخدا سبحانه وتعالی داناتراست وکامیابی باوست » .

۲ ـ بنده (پ) . ۳ ـ درچاپهای مصر وبیروت کلمهٔ « سلاح» نیست .

۲ ـ حمل کردن کالا بشهر دیگری که رواج کالا در آن بیش از شهری باشد که در آنشهر آنرا خریده‌است ودرینصورت هم سود فراوانی میبرد.

وبهمین سبب یکی از بازرگان مجرب بجویندهٔ کشف حقیقت بازرگانی گفته است من بازرگانی را در دو کلمه بتو میآموزم: بازرگانی عبارتست از «خریدن جنس ارزان وفروختن آن ببهای گران» واین اشاره بمعنی گفتاریست که مابیان کردیم وخدا روزی دهنده وصاحب قوت متین‌است.[1]

فصل دهم[2]

در صادر کردن کالاهای بازرگانی

بازرگانی که درامور بازرگانی بصیرت دارد فقط نوعی از کالاهارا بخارج صادر میکند که همهٔ طبقات از توانگر وفقیر گرفته تا سلطان وبازاری بدان نیازمند باشند زیرا رواج کالا وابستگی باین امر دارد، ولی اگر در صدور کالاها تنها نیازمندیهای طبقات خاصی را در نظر گیرد رواج کالای او دشوار خواهد بود چه ممکنست بسبب پیش آمدی آن طبقه ازخریدن آن عاجز شوند و آنوقت بازارش کاسد خواهد شد وسودی نخواهد برد. همچنین هنگامیکه کالای مورد نیاز همگان‌را صادرمیکند باید حتماً از نوع متوسط کالا باشد زیرا قسم گران[3] از هر کالائی تنها به توانگران و کارکنان دولت اختصاص دارد و آنها دراقلیت میباشند ولی اکثریت مردم ازهر کالائی به متوسط آن نیازمندند. پس باید درین‌باره منتهای کوشش خودرا مبذول دارد چه رواج یا کساد کالای اوبدین امروابسته است.

همچنین صادر کردن کالا از شهری بسیار دور یا ناحیه ای که راههای آن

۱ ـ واللّه‌الرزاق ذوالقوة المتین. سورهٔ الذاریات، آیهٔ ۵۸. درچاپهای‌مصروبیروت این آیه‌نیست وآخر فصل چنین‌است: «وخداسبحانه‌وتعالی داناتراست وکامیابی باوست پروردگاری‌جزاونیست».

۲ـ ازاینجا تافصل شانزدهم چاپهای مصروبیروت باچاپ پاریس‌ازلحاظ تقدیم وتأخیرفصل‌ها اختلاف دارد وما ترتیب چاپ پاریس را مراعات کردیم واین فصل درچاپ (ك) فصل دوازدهم است.

۳ ـ درچاپهای مصر وبیروت بجای «غالی» (گران) «عالی» است.

بی‌اندازه خطرناك باشد برای بازرگانان سود بیشتر و عواید مهمتری دارد و بحران بازار را بطور مطمئن‌تر تضمین میکند زیرا کالای صادرشده درین شرایط بعلت‌دوری محل صدور یا گذشتن از راههای بسیارخطرناك اندك و کمیاب است ازینرو که صادر- کنندگان آن گروهی قلیل اند و بالنتیجه کمتر در دسترس مردم میباشد و هرگاه کالائی اندك و کمیاب باشد بهای آن گران میشود .

ولی اگر محل صدور کالا شهری نزدیك و راه آن امن و بیخطر باشد آنوقت صادرکنندگان بسیاری خواهد داشت و در نتیجه کالا بحد وفور در دسترس مردم خواهد بود و بهای آن ارزان خواهد شد .

و بهمین سبب می‌بینیم تجاری که علاقهٔ فراوان به صدور کالا بممالك سودان دارند مرفه‌ترین و توانگرترین مردم‌اند زیرا باید راهی بس دور ودرازرا بپیمایند و رنج فراوان تحمل‌کنند و کالاهارا ازدشتهای پرخطر سوزانی عبور دهندکه تشنگی مسافران را تهدید میکند وآب درآنها بجز درنقاط معینی یافت نمیشود واین نقاط رافقط راهنمایان کاروانها میدانند وبنابراین بجز گروه قلیلی از مردم خطر گذشتن ازاینگونه راههای دور ودراز وبیمناکرا برخود هموار نمیکنند . اینست‌که می‌بینیم چون کالاهای سودان درکشورما اندکست بهای‌آنها گران میباشد. همچنین‌کالاهای کشورما درسودان اندك وگرانست وبازرگانانی‌که آنهارا بدان کشور صادرمیکنند ازینراه سرمایه ها و سود های فراوان بدست میآورند و بسرعت توانگر و ثروتمند میشوند . همچنین مسافرانی که از کشورما بمشرق میروند نیز بعلت دوری راه وتحمل رنج فراوان سود بسیار میبرند ، ولی بازرگانانی که در یك ناحیه میان شهرها و شهرستانهای آن رفت وآمد میکنند سود اندك وفایدهٔ ناچیزی بدست میآورند زیرا هم‌کالا فراوان وهم صادرکنندگان آنها بسیار است ، و خدا روزی دهنده وصاحب قوّت متین است [1] .

۱ ـ اشاره به : ولاتأکلوا اموالکم بالباطل . سورهٔ بقرة ، آیهٔ ۱۸٤ و آیهٔ ۳۳ سورهٔ النساء و آیهٔ ۱۵۹ همان سوره .

فصل یازدهم[1]

در احتکار

و ازمسائلی که درنزد خداوندان بینش و تجربه درشهرها شهرت یافته اینست که احتکار محصولات زراعتی برای فروختن دراوقات گرانی، عملی مشئوم و بدفرجام است و سودآن به‌تلف‌شدن محصول و زیان تبدیل میشود. وخدا داناتراست، که مردم بعلت نیازی که به‌ارزاق دارند مجبورند ازروی ناچاری اموال خودرا درراه‌خریداری آنها صرف کنند و در نتیجه نفوس بچنین کالاهائی تعلق میپذیرد و درتعلق نفوس به‌اموال خود سرّ بزرگی است که موجب بد فرجامی کسانی میشود که آنها را مفت و مجانی از کسان میگیرند، و شاید احتکار همانست که شارع بنام اخذ اموال بباطل از آن تعبیر کرده‌است. و احتکار اگرچه باطل محض نیست ولی نفوس بدان متعلق‌است زیرا قیمت‌آنرا ازروی ناچاری وبی‌آنکه‌قدرت‌آوردن بهانه‌ای داشته‌باشند میپردازند وبنابراین چنین خریدن بمنزلهٔ معامله از روی اکراه واجباراست. لیکن مردم بجز خوردنیها و ارزاق مجبورنیستند کالاهای دیگررا بخرند بلکه سایر اجناس را ازروی تفنن و تنوع درشهوات خریداری میکنند و بجز در موارد اختیاری از روی حرص و دلبستگی آنها را نمیخرند وازینروبپولی که میپردازند وابسته نمیشوند ودل بدان نمی‌بندند و بدین‌سبب کسیکه به احتکار معروف میشود قوای روحی و نفوس مردم همواره بدو متوجه است چه اموال ایشان را ازآنان باجبار میستاند و بدین‌سبب سود او مبدل بزیان میشود، و خدای تعالی داناتر است.

و مناسب این‌مقام حکایت شیرینی را از بعضی مشایخ مغرب بدینسان شنیدم: شیخ ما ابوعبدالله الابلی بمن خبر داد و گفت در روزگار سلطان ابوسعید نزد قاضی فاس فقیه ابولحسن ملیلی حضورداشتم و دردرگاه سلطان بوی پیشنهاد شد که برای وظیفه ومقرری خود ازانواع اموال خراج کدام را می‌پسندد؟ قاضی ابوالحسن مدتی

---

[1] - این فصل درچاپ (ك) فصل سیزدهم است.

بفکر فرورفت آنگاه گفت باج شراب. همراهان او و حاضرین خندیدند و درشگفت شدند وحکمت آنرا ازوی پرسیدند. گفت: هنگامیکه خرجها عموماً حرام باشند من نوعی ازآنها را برمیگزینم که دلها و نفوس کسانیکه آنرا پرداخته‌اند بدنبال آن نباشد، و شراب از جملهٔ چیزهائیست کــه کمتر ممکنست کسی ثروتش را برای آن خرج کند مگرهنگامیکه ازبدست‌آوردن شادمان و طربناك باشد و برخریدن آن تأسف نمیخورد و دل به پول آن نمی‌بندد، و این توجــه شگفت آوریست، و خدا داناتراست[۱].

فصل دوازدهم[۲]

دراینکه تنزل قیمتها به‌پیشه‌وران زیان میرساند

زیرا چنانکه یاد کردیم سودزندگی ومعاش‌انسان بوسیلهٔ صنایع یا بازرگانی حاصل میشود. و بازرگانی عبارت از خریدن اجناس و کالاها و ذخیره کردن آنها برای هنگامی است که گردش (بحران) بازار روی دهــد و آنها را ببهای بیشتری بفروشند که آن مقدار زیاده را سود یاربح مینامند و ازآن پیوسته وسیلهٔ زندگی و معاش برای کسانیکه به‌بازرگانی مشغولند بدست میآید و بنابراین اگر ارزانی یك کالا یا محصول خواه خوردنی یا پوشیدنی یا هرنوع ثروتی بطور کلی ادامه یابــد و برای تاجر گردش بازار درآن پدید نیاید درطول این مدت سود و افزایش ثروت از دست خواهد رفت و بازارآن صنف کساد خواهدگردید [و بجز رنج وسختی چیزی عاید بازرگانان نخواهد شد][۳] واز کوشش و تلاش در راه حرفهٔ خود دست خواهند کشید و سرمایهٔ آنان از دست خواهد رفت. برای مثال بوضع غلات می‌نگریم که اگر دیرزمانی قیمت آنها همچنان ارزان بماند چگونه کشاورزان در دیگر شئون زراعت‌وکشت‌وکاردچار تبه‌حالی میشوند زیرا سودآنها بدست‌نمی‌آید و درنتیجه از

---

۱ ـ درچاپهای مصرو بیروت پایان فصل چنین است: «وخدا سبحانه و تعالی آنچه را در سینه ها پنهان است میداند». اشاره به: وربك یعلم ماتکن الصدور. سورهٔ القصص، آیهٔ ۶۹.

۲ ـ درچاپ (ك) فصل چهاردهم است. ۳ ـ درچاپهای مصرو بیروت نیست.

ثروت خود بهره برداری نمیکنند یا بهرهٔ ناچیزی بدست میآورند واز سرمایهٔ خود خرج میکنند و بمضیقهٔ مالی گرفتار میشوند وسرانجام در ورطهٔ فقر و بینوائی سقوط میکنند. و همین‌وضع دامنگیر پیشه‌ورانی که بکار آسیابانی و نانوائی مشغولند نیز میشود وبلکه کلیهٔ کسانی که از آغاز کاشتن تاهنگام خوردن بامور فلاحتی میپردازند بدین سرنوشت دچار میشوند. همچنین اگر ارزاق سپاهیان را سلطان از راه اقطاع (تیول) محصولات زراعتی بپردازد این تبه حالی بآنان نیز سرایت میکند زیرا بسبب این‌وضع مالیات و خراج آنها تقلیل می‌یابد و ازنگهداری لشکریانی که در نواحی مزروعی اقامت دارند و ارزاق آنان را سلطان از عواید مزبور تعیین کرده‌است عاجز میشوند و بالنتیجه ارزاق سپاهیان قطع میگردد و دچار تبه‌حالی میشوند. همچنین اگر ارزانی‌عسل یا شکر ادامه یابدتمام کارهائی که بدانها وابسته‌است متزلزل خواهد شد وپیشه‌ورانی که بتجارت اینگونه مواد مشغولند دست ازپیشهٔ خود خواهندکشید. پوشیدنیهارا نیز میتوان برهمین منوال قیاس کرد که اگرارزانی کالاهای مزبور بدرازا کشد پیشه‌وران آنها بیکارخواهندشد. بنابرین ارزانی‌بیش از حد درهر کالا ومحصولی سبب میشود که پیشه‌وران و بازرگانان آن کاملا دچار مضیقه شوند و معاش خود را از دست بدهند. همچنین گرانی بیش‌ازاندازه نیزمانند ارزانی بیحد است وچه بسا که بندرت در نتیجهٔ احتکار کالاها و محصولات مایهٔ افزایش ثروت وسود فراوان میشود. لیکن وسیلهٔ معاش و سود مردم در اینست که حد وسط و اعتدال در این امر وجود داشته‌باشد و بسرعت گردش بازارها پدید آید، و پی بردن بگردش بازار ها مربوط به‌عادات و رسومی است که درمیان شهرنشینان واجتماعات بزرگ مقرراست.

وتنها ارزانی‌غلات وحبوبات‌ازمیان‌همهٔ موادواجناس‌ستوده‌است، زیرامورد‌نیاز عامهٔ مردم میباشد وهمهٔ طبقات‌مردم ازتوانگر وفقیروحقوق‌بگیر که اکثریت اجتماع را تشکیل میدهند ناچار اند ارزاق و مواد غذائی خویش را فراهم سازند، و ازینرو ارزانی آن کمك‌وهمراهی بعموم‌مردم‌است‌وجنبهٔ قوت‌وخوراك مردم دراین‌نوع‌بخصوص

برجنبهٔ بازرگانی ترجیح دارد. [وخدا روزی دهنده وصاحب قوت متین است][1].

فصل سیزدهم[2]

در اینکه کدام یك از اصناف مردم از بازرگانی سود میبرند و کدام صنف شایسته است که آنرا فروگذارند و از پیشه کردن آن اجتناب ورزند

در فصول پیش یادآور شدیم کـه تجارت عبارت از بهره‌برداری از ثروت است بدینسان که اجناس و کالاهائی را میخرند و میکوشند کـه آنها را به قیمتی گرانتر از بهای خرید بفروشند یا از راه گردش بازارها سود برند یا بوسیلهٔ صادر کردن آنها بشهری که در آنجارایج‌تر و گرانتراست بهره برگیرند، یااجناس‌را به‌نسیه‌بقیمت گرانتری بفروش رسانند. و این سود نسبت به سرمایه‌ای کـه بکار میـاندازند اندك و ناچیز است ولی چیزیکه هست هنگامیکه اصل ثروت بسیار باشد سودآن نیز فراوان خواهد بود زیرا اندکی که از بسیار بدست آید خود بسیار است. سپس باید کوشید که این بهره برداری یاسودی که در نتیجهٔ خرید و فروش اجناس و کالاها در دست سوداگران باقی میماند، کامل وصول شود و قیمت اجناس را بپردازند لیکن در میان این گروه اهل انصاف اندکست و ازینرو خواه ناخواه نادرستی و کم فروشی پیشه میکنند به اجناس یاسرمایه لطمه میزنندودر پرداخت بهای آنها تأخیرومسامحه میکنند که به سودآن زیان میرسد زیرا درمدت عدم پرداخت بهای کالاها بازرگانان از فعالیت بازمیمانند درصورتیکه بهره برداری ازسرمایه بدان حاصل میشود، واگر معامله دارای سندوگواهانی نباشد بکلی‌منکر بهای اموال میشوند که موجب‌نابودی سرمایه میشود ونفوذ حکام دراینگونه اندکست زیرا معمولا بظواهرامورحکم میشود ازینرو بازرگان رنج فراوان میبرد و دچار مشکلات میشود وغالباً این‌سود ناچیز را

۱ ـ واللّٰه‌الرزاق ذوالقوةالمتین . سورهٔ الذاریات ، آیهٔ ۵۸ .
این آیه در چاپهای مصر و بیروت نیست و پـایـان فصل در چاپهای مزبور چنین است : « و خدا سبحانه وتعالی پروردگار عرش عظیم است » . سورهٔ التوبة ، آیهٔ ۱۳۰ .
۲ ـ در چاپ (ك) فصل دهم است .

پس‌از تحمل کردن رنج ومشقت بسیار وصول میکند یا آنکه بهیچرو نمیتواند آنرا وصول کند وسرمایه‌اش ازدست میرود. بنابرین کسیکه بازرگانی‌را پیشهٔ خود می کند باید دارای یکی ازاین دو شرط باشد: یا اینکه در اختلافات و ستیزه‌جوئیها گستاخ ودرامور محاسبات بصیر باشد وبا سرسختی و پشت کار نزد حکام ازحقوق خویش دفاع کند و دراینصورت گستاخی و سرسختی وی در معاملات واختلافاتی که در آنها روی میدهد بهترین وسیله‌ای خواهد بود که حکام و سوداگران را وادار بانصاف و عدالت خواهد کرد. وگرنه ناچار باید دارای نفوذ وجاه باشد که بتواند در پناه آن حقوق خویش‌را حفظ کند وهیبت وی در دل سوداگران بنشیند وحکام‌را بانصاف ودادگری وادار سازد تا حقوق اورا از کسانی‌که بوی مدیونند بازستانند. با اینوصف بازرگان میتوانـد از انصاف و داد برخوردار شود و اموال خود را ازچنگ دیگران باز گیرد و در شرط نخست از روی میل و در شرط دوم با زور و قهر از حیف و میل اموالش پیش گیری کند.

لیکن کسیکه واجد این دوشرط نباشد یعنی نه خود گستاخ وسرسخت باشد ونه در نزد فرمانروایان اعتبار و نفوذ داشته باشد نباید بازرگانی را پیشهٔ خود سازد وسزاست که ازین‌حرفه اجتناب ورزد زیرا چنین ثروت خود را درمعرض تاراج‌قرار میدهد وطعمهٔ سوداگران میسازد و کمتر ممکنست که بتواند داد خودرا از آنان بستاند زیرا مردم‌غالباً درصددآنند که اموال یکدیگر را ازچنگ هم بربایندواگر مقررات فرمانروایان ازایشان ممانعت نمیکرد در دست هیچکس پشیزی باقی‌نمیماند و کسی بحفظ ثروت خویش اطمینان نمیداشت، بویژه سوداگران و طبقات پست که بهیچرو پابند اصول نیستند، واگرخدا برخی از مردم را ببرخی‌دیگر دفع‌نمیکرد هرآینه زمین را تباهی فرا میگرفت ولی خدا را برجهانیان فضل واحسان است[1].

---

۱ - ولولا دفع‌الله الناس بعضهم ببعض لفسدت‌الارض ولکن‌الله ذوفضل علی‌العالمین. سورهٔ بقرة، آیهٔ ۲۵۲.

فصل چهاردهم[1]

در اینکه خوی بازرگانی نسبت بخوی اشراف و پادشاهان در مرحلهٔ پستی است

زیرا بازرگانان غالباً اوقات خود را صرف خرید و فروش میکنند و در این کار ناچار باید سخت گیری کنند ودرطلبیدن آخرین قیمت حد اکثر مبالغه رامعمول دارند (یابعبارت دیگرچانه بزنند) و کسیکه پیوستهبدین شیوه زندگی کندخواهی نخواهی در اخلاق او تأثیر می‌بخشد وبدان پابند میشود در صورتیکه چانه‌زدن‌دور از صفت جوانمردی پادشاهان واشراف است که بدان متصفند .

ولی اگرخوی او در نتیجهٔ رفتارهای‌زشتی که بدنبالهٔ عادت چانه‌زدن درمیان طبقهٔ پست این گروه شایع است تباه گردد ، از قبیل‌لجاجت و ستیزه‌جوئی و تقلب و فریبکاری و یاد کردن سوگند های دروغ در داد وستد ، سزاست که چنین خوئی را درمنتها درجهٔ فرومایگی وپستی‌بدانیم چنانکه اینگونه کسان بدین‌صفات مشهورند و بهمین سبب می‌بینیم بزرگان و کسانی که ریاست قوم را بر عهده دارند ازین پیشه اجتناب میورزند تا مبادا زیر تأثیر این خوی‌واقع شوند .

وگاهی هم ممکنست بازرگانانی یافت شوند که خویش‌را ازاین‌خوی‌حفظ کنند وبسبب شرافت ذاتی وبزرگ‌منشی ازآن‌اجتناب ورزندولی چنین کسانی‌بسیاربندرت در میان مردم دیده میشوند ، و خدا هر که را بخواهد به فضل و کرم خود رهبری میفرمایدواو پروردگار پیشینیان وپسینیان است .

---

۱ ـ این فصل در چاپهای مصر وبیروت زیر عنوان « فصل یازدهم » آمده ودرچاپ پاریس‌حذف شده است زیرا عنوان آن تفاوت اندکی با عنوان فصل‌پانزدهم دارد ودر حقیقت خلاصه‌ای ازفصل پانزدهم است .

فصل پانزدهم

در اینکه خوی بازرگانی نسبت بخوی رؤسا در مرحله‌ای پست ودور از جوانمردی است

در فصل پیش[1] یاد آور شدیم که بازرگان بخرید و فروش وجلب سود وبهره میپردازد ودراین‌امر پیوسته ممارست وتمرین میکند وناچاراست برای پیشرفت حرفهٔ خود بچانه زدن ولجاجت و سرسختی و گزافه گوئی و نزاع وستیزه متوسل شود و اینها از لوازم پیشهٔ بازرگانی بشمار میروند وچنین صفاتی از پاکدامنی و جوانمردی آدمی میکاهدزیرا اثررفتار انسان‌خواهی‌نخواهی‌به جان‌باز میگرددچنانکه‌رفتارهای نیکو آثارنیکو وپاك بجان می‌بخشد و رفتارهای بد وپست درآن‌آثار بد وپست‌بجای میگذارد و اگر چنین رفتارهائی برجان سبقت جوید و تکرار گردد درآن جایگیر میشود ورسوخ می‌یابد واگر دیری بپاید و خصال نیك درجان جایگیر نشود آن خصال نقصان میپذیرد ازینرو که بسبب رفتارهای بد آثار نکوهیده‌ای در جان نقش می‌بندد مانند همهٔ ملکاتی که از افعال پدید میآیند.

و این آثار برحسب تفاوت مراتب بازرگانان فرق میکند چه‌گروهی ازآنان که در پایهٔ پست بازرگانی باشند و با سوداگران بدکار که بنادرستی و تزویر و فریبکاری دست مییازند وبرای کالاها وبهای آنها هنگام اقرار وانکاردمبدم‌سوگندهای دروغ یاد میکنند شریك وهمکار باشند بیش ازحد بدین خوی پست متصف خواهند بود و فرومایگی بر آنان چیره خواهد شدو بکلی از فضیلت جوانمردی و اکتساب آن دورخواهندگردید وگرنه چگونه ممکنست‌چانه‌زدن وستیزه گری‌درجوانمردی آنان تأثیر نبخشد و این صفت را بکلی از آنان نرباید؟ و اماگروه دوم بازرگانان، که در فصل پیش (فصل دهم) یاد کردیم در پناه جاه و نفوذ حقوق خویش را حفظ میکنند و این قدرت و جاه‌آنانرا بی‌نیاز میکندکه بتن خویش عهده‌داراینگونه‌امور

---

۱ - مقصود فصل دوازدهم است.

بازرگانی شوند ، بسیار نادر و انگشت شمارند . این گروه کسانی هستند که گاهی یک‌باره بوضع شگفت‌آوری بر ثروت آنان افزوده میشود یا ناگهان ثروت بزرگی بارث بآنان میرسد که در نتیجهٔ مرگ یکی از اعضای خاندان ایشان در زمرهٔ بزرگترین توانگران بشمار میآیند و بکمك این ثروت باکارکنان دولت مربوط میشوندوازین راه در میان مردم عصر خود جلوه‌گری میکنند و نام‌آور میشوند و بپایه‌ای نائل میآیند که شخصاً از عهده‌داری کارهای بازرگانی کناره‌گیری میکنند و تصدی آنرا به نمایندگان و اطرافیان خود واگذار میکنند و آنوقت فرمانروایان و اولیای امور بعلت آنکه مشمول احسان و هدایای او میباشند و بدان خوگرفته‌اند در نهایت سهولت موجبات تأمین حقوق ایشان را فراهم میسازند و داد ایشان را از غاصبان باز میگیرند . بدین سبب گروه مزبور در نتیجهٔ عدم ممارست اعمالیکه بصفات پست منجر میگردد ، چنانکه گذشت ، از خوی‌های زشت بازرگانی دور میشوند و جوانمردی آنان راسختر میگردد و از هرگزندی‌که از این رهگذربدان میرسد مصون میماند . ولی با همهٔ اینها ممکنست نمونه‌هائی از آثار اینگونه رفتارها بطور نهان وغیرمستقیم در آنان پدید آید چه مجبورند در وضع نمایندگان‌خود نظارت کنند و کارهای‌نیك آنان را بستایند و غفلتهای ایشان را نکوهش کنند ، اما این نمونه ها اندکست‌واثر آنها کمتر نمودار میشود ، و خدا شما و آنچه را میسازید آفریده است[1].

فصل شانزدهم

در اینکه صنایع ناچار باید دارای آموزگار باشد

باید دانست که صنعت عبارت از ملکه‌ایست که در امری عملی وفکری‌حاصل میشود و بسبب اینکه عملی است در زمرهٔ کارهای بدنی محسوس بشمار میرود . وفرا-گرفتن کیفیات بدنی محسوس برای آموزنده جامعتر وکاملتر حاصل میشود زیرا انجام دادن اموری که مربوط به کیفیات بدنی محسوس است ثمربخش تر است .

۱ ـ والله خلقکم وما تعملون . سورهٔ الصافات ، آیهٔ ۹۴ .

و ملکه عبارت از صفت راسخی است که درنتیجهٔ انجام دادن یك عمل وپیاپی تکرار کردن آن حاصل میگردد چنانکه صورت آن در جان رسوخ یابد، ورسوخ یافتن ملکه بنسبت اصل موضوع آن فرق میکند، و فرا گرفتن چیزی از راه دیدن با چشم جامعتر و کاملتر از آموختن آن بوسیلهٔ خبر و دانش است، ازینرو ملکه‌ای که بشیوهٔ نخستین بدست میآورند کاملتر و راسختر از ملکه‌ایست که از راه خبر حاصل میشود[1].

و مهارت شاگرد در هنر و حصول ملکهٔ آن برای وی به میزان نیکوئی آموزش و ملکهٔ آموزگار وابستگی دارد.

سپس باید دانست که صنایع بر دو گونه است: بسیط و مرکب. بسیط ویژهٔ نیازمندیهای ضروری است و مرکب به امور تفننی و مرحلهٔ کمال زندگی اختصاص دارد و بسیط از لحاظ تعلیم مقدم بر مرکب است زیرا از یکسو ساده است و از سوی دیگر به ضروریات زندگی اختصاص دارد که مردم به فراگرفتن آن بیشتر اهتمام میورزند وازینرو ازلحاظ تعلیم در مرحلهٔ نخستین قرار دارد و بهمین سبب‌هم تعلیم آن ناقص است و پیوسته اندیشهٔ انسان انواع گوناگون و اقسام مرکب آنرا استنباط و کشف میکند و آنها را اندك اندك وبتدریج از مرحلهٔ قوه بفعل میرساند تا سرانجام تکمیل میشوند، ولی پدیدآوردن‌صنایع گوناگون بسیط ومرکب هیچگاه یکباره انجام نمی‌یابد بلکه این امردرطی روزگارهای دراز و نسل‌های پیاپی‌حاصل میگردد زیرا رسیدن اشیاء و بویژه امور هنری از مرحلهٔ قوه به‌فعل یکباره حاصل نمیشود وناچار باید دیرزمانی سپری شود. وازینرو می‌بینیم که صنایع در شهرهای کوچك ناقص‌است وبجزانواع بسیط آنها دراینگونه بلادیافت نمیشود ولی‌هنگامیکه تمدن اهالی آنها فزونی یابد وتوسعهٔ ثروت و امور تجملی آنانرا بصنایع گوناگون

---

۱ - نظر مؤلف دراینجا کاملا موافق‌نظریهٔ دانشمندان جدید آموزش وپرورش‌است که شیوهٔ حسی وعملی‌را برشیوهٔ نظری ترجیح می‌دهند.

نیازمند کند ، آنوقت تجارب واستنباطات آنان درصنایع ازمرحلهٔ قوه به فعل‌میرسد، وخدا داناتر است .

[ونیز صنایع از نظر دیگر بدینسان تقسیم میشود :

صنایعی که بامر معاش انسان خواه ضروری یا غیر ضروری اختصاص دارد .

وصنایع‌مخصوص به اندیشه‌هائی که خاصیت انسانی است مانند دانشها و هنرها و سیاست .

صنایع گونهٔ نخستین مانند بافندگی و کفشدوزی[1] و درودگری و آهنگری وصنایع گونهٔ دوم‌چون وراقه (صحافی)[2] که ممارست در استنساخ وتجلید کتب است وموسیقی و شعر و تعلیم دانش و مانند اینها و صنایع گونهٔ سوم مانند سپاهیگری و نظایر آن ، وخدا داناتر است][3] .

فصل هفدهم

در اینکه صنایع در پرتو تکامل و توسعهٔ اجتماع شهر نشینی تکمیل میشود

زیرا تا هنگامیکه اجتماع شهرنشینی و تمدن شهر بمرحلهٔ کمال نرسدمردم تنها بکسب ضروریات معاش همت میگمارند که عبارت ازوسائل خوراکی چون گندم وجز آنست ، ولی هر گاه شهربمرحلهٔ تمدن برسد وبهرهٔ کارهای مردم‌فزونی یابد و برای ضروریات آنان کافی باشد و بلکه زاید بر آن گردد آنوقت آن مقدار اضافه را صرف امورتجملی معاش میکنند . سپس باید دانست که صنایع ودانشها فقط ازجنبهٔ اندیشهٔ آدمی بوی اختصاص‌یافته است که بدان از دیگرجانوران بازشناخته میشود . ولی مواد خوراکی ازجنبهٔ حیوانی وتغذیه برای اوضرورت دارد وبنا براین مواد خوراکی‌ازلحاظ‌ضرورت برعلوم وصنایع مقدم است ونوع‌اخیر نسبت‌بضروریات

۱ ـ درمتن «جزارة» بمعنی قصابی وشتر کشی است ولی «خرازة» صحیحتر بنظرمیرسد .
۲ ـ وراقة (بکسرك) کاغذتراشی و کتاب‌نویسی (منتهی‌الارب) .
۳ ـ قسمت داخل کروشه در چاپ پاریس نیست .

در مرتبهٔ دوم قرار دارد.

و نیکوئی صنایع بنسبت اجتماع و ترقی یکشهر پیشرفت میکند چه در این مرحله بزیبائی آنها توجه میکنند و میکوشند صنایع بهتر و ظریفتر تولید کنند تا مورد پسند مردمی باشد که بمرحلهٔ تجمل‌خواهی و توانگری رسیده‌اند، واما در اجتماع بادیه‌نشینی یا اجتماعات کوچك و شهرهای کم‌جمعیت مردم تنها به‌صنایع بسیط نیازمنداند بویژه صنایعی که در ضروریات زندگی بکار میروند مانند درودگر یا آهنگر یا خیاط یا بافنده یا قصاب[1]. و وقتی هم اینگونه صنایع در اجتماعات مزبور یافت شود بهیچرو کامل و نیکو نیست بلکه ازحد ضرورت تجاوز نمیکند زیرا همهٔ آنها وسایلی برای چیز دیگر هستند و ذاتاً و مستقلا مورد نظر نمیباشند. و هنگامیکه اجتماع توسعه یابد و برجمعیت وتمدن آن افزوده شود ودر آن ذوق تفنن وامور تجملی پدید آید آنوقت زیبائی و بهتر کردن هنرها نیز از جملهٔ خواسته‌های چنین اجتماعاتی خواهد بود وصنایع باکلیهٔ وسایل مکمل آنها رو بکمال خواهد رفت وصنایع دیگری که لازمهٔ عادات ورسوم ثروت وتجمل است نیز همراه آنها پدید خواهد آمد ازقبیل کفشدوز ودباغ وابریشم باف وریخته‌گر (زرگر) ومانند اینها. و گاهی که اجتماع بیش ازحد توسعه می‌یابد انواع صنایع مزبور بجائی میرسد که درمیان آنها بسیاری از هنرهای تفننی و کمالی پدید میآید وآنها را در نهایت زیبائی و ظرافت میسازند و وسیلهٔ معاش کسانی میشوند که در آن شهر آنها را حرفهٔ خود میکنند و بلکه از لحاظ سود و بهره برداری ازمهمترین کارها بشمار میروند چه پیشرفت ثروت وتجمل‌خواهی آنها را جزو نیازمندیهای مردم شهر قرار میدهد مانند: روغنگر (عطرساز) و رویگر و حمامی و آشپز و سازندهٔ شیره و رب انگور[2] و سازندهٔ هریسه[3] و معلمی که آوازه خوانی و رقص و نواختن طبل را بدیگران میآموزد و وراقانی (صحافان) که در صنعت استنساخ کتب و تجلید و تصحیح آنها ممارست میکنند

۱ - در تمام چاپها «جزار» است.
۲ - شمع ساز، (ك) و (ا) و(ب).
۳ - نوعی طعام است.

چه این صنعت از لوازم توسعهٔ ثروت و رفاه و تجمل خواهی در شهر است که بامور فکری اشتغال میورزند و صنایع دیگری‌نظیر اینها . وگاهی که ترقی‌اجتماع و تمدن از حد میگذرد پیشرفت صنایع نیز بیش‌از اندازه ترقی میکند چنانکه در بارهٔمردم مصر میشنویم در میان ایشان کسانی هستند که پرندگان بیزبان و خرهای اهلی را تعلیم میدهند واشیاء شگفت‌آوری را تجسم میدهند که بیننده آنها را واژگون‌خیال میکند ، وسرودخواندن ورقص وراه رفتن روی طنابها رادر هوا باشخاص میآموزند ، وبارهای سنگین مانند حیوانات وسنگهای عظیم را از زمین بلند میکنند ، و دیگر صنایعی که در نزد ما مردم مغرب یافت نمیشود.زیرا عمران و تمدن شهرهای‌مغرب بمرحلهٔ تمدن مصر و قاهره نرسیده است ، وخدا دانای حکیم است[۱] .

فصل هجدهم

در اینکه رسوخ صنایع درشهرها وابسته برسوخ تمدن و طول ومدت آن است

وعلت آن واضح است زیراکلیهٔ صنایع از عادات و رسوم عمران وتمدن بشمار میروند وانواع گوناگون عادات در نتیجهٔ کثرت تکرار ومرور زمان رسوخ می‌یابد و آنگاه در زمرهٔ آئین‌های زندگی استوار میشود ودر نسلهای پی‌درپی ریشه میدواند وهرگاه آئینی استوارگردد منسوخ کردن آن بسی‌دشوار است .

و ازینرو می بینیم شهرهای‌کهن‌که درآنها تمدن توسعه یافته است اگر تمدن و جمعیت آنها نقصان پذیرد و دچـار عقب ماندگی بشوند بـاز هم آثاری از صنایع دوران عمران در آنها باقی میماند بطوریکه صنایع مزبور را در شهرهای نو بنیادی که تازه در مرحلهٔ تمدن و عمران گام نهاده‌اند نمی‌یابیم هرچند اینگونه شهرها از لحاظ تمدن و جمعیت بپایهٔ شهرهای کهن هم رسیده باشند و تنها علت آن اینست‌که

۱ ـ والله علیم حکیم . سورهٔ النساء ، آیهٔ ۳۱. درمتن چاپ پاریس‌چنین است : « والله‌العلیم‌الحکیم» . این آیه در چاپهای مصر و بیروت نیست وفصل بدینسان پایان می‌یابد : « خداوندعمران آن(مصر) را بنیروی مسلمانان پاینده دارد » .

در شهرهای کهن بسبب مرور زمان و دست بدست گشتن و تکرار عادات و رسوم آئین‌های زندگی استوار شده و ریشه دوانیده درصورتیکه‌شهرهای نوبنیاد هنوز باین پایهٔ تکامل نرسیده‌اند.

و این کیفیت در این روزگار بر اندلس تطبیق میشود، چه می بینیم در آن کشور کیفیات و شیوه‌های صنایع در کلیهٔ عادات و رسومی که شهرهای آن معمول میدارند همچنان پایدار و استوار و راسخ است مانند بنّائی ساختمانها و هنرهای آشپزی و انواع سرود خوانیها و وسائل سرگرمیهای طرب انگیز از قبیل ابزار موسیقی گوناگون و رقص و هنر فرش کردن و اثاث کاخها و بکار بردن حس سلیقه در ترتیب و وضع ساختمانها و ساختن ظروف وکلیهٔ لوازم آشپزخانه و اثاث زندگی از مواد فلزی و سفالین و روش برپا کردن مهمانیها و جشنهای گوناگون و دیگر هنرهائی که لازمهٔ عادات یك زندگانی پر تجمل و ترقی یافته است. ازینرو می‌بینیم که مردم اندلس در صنایع ماهرتر و بصیرتراند و صنایع گذشتهٔ آنان همچنان در آن کشور استوار بجای مانده است چنانکه هم اکنون بهرهٔ وافری در هنردارند و درین باره نسبت بمردم کلیهٔ شهرها متمایزاند هرچند عمران و تمدن آن کشور نقصان یافته است و قسمت عمدهٔ آن با تمدن دیگرممالك ساحلی مغرب (موریتانی) برابر نیست.

و این وضع هیچ دلیلی ندارد جزآنچه ما یاد کردیم، زیرا در نتیجهٔ رسوخ دولت اموی و دولت پیش از آن یعنی قوط (گت‌ها) و دولتهای پس از آن ازملوك طوایف گرفته تا این روزگار، تمدن در آن سرزمین ریشه دوانیده و استوار شده است و ازینرو تمدن در اندلس بمرحله‌ای نائل آمده که هیچ سرزمین دیگری جز عراق و شام و مصر بدان پایه نرسیده است، چه اخباری که دربارهٔ کشورهای مزبور نقل میکنند نیز نشان میدهد که بعلت دوام دولتها در آن ممالك صنایع آنان نیز استحکام یافته و کلیهٔ انواع آنها از لحاظ زیبائی و ظرافت تکمیل شده و آئین و

شیوهٔ آنها همچنان در اجتماع کنونی آنان باقی مانده است و از آن سرزمینها دور نمیشود مگر آنکه بکلی عمران آنان منقرض گردد، مانند رنگ ثابتی که در پارچه‌ای نفوذ کند و تا پارچه باقی باشد رنگ هم از آن جدا نمیشود.

وضع تونس هم بنسبت تمدنی که در سایهٔ فرمانروائی دولتهای صنهاجه و از آن پس موحدان بدست آورده‌اند و بسبب تکمیل صنایع آنان در دیگر کیفیات و احوال از لحاظ صنایع نظیر اندلس است و هر چند کشور مزبور ازین نظر نسبت باندلس در مرتبهٔ دوم قرار دارد ولی بعلت عادات ورسومی که مردم تونس ازمصریان اقتباس میکنند صنایع آنان هم اکنون از آن کشور افزونتر است زیرا مسافت میان دو کشور تونس و مصر نزدیك است و مسافران همه ساله از آن کشور بمصر مسافرت میکنند و چه بسا که سالیان دراز در مصرسکونت میگزینند و از عادات و رسوم تجملی و صنایع استوار مردم آن کشور آنچه راکه می‌پسندند فرا میگیرند.

و بنابراین اوضاع تونس بعلت آنچه یاد کردیم از لحاظ صنایع از یکسو مشابه مصر و از سوی دیگر مانند اندلس است زیرا بیشتر ساکنان آن از مردم شرق اندلس اندکه هنگام آواره شدن آنان در قرن هفتم بتونس پناهنده شده‌اند و در نتیجه اصول و کیفیاتی از صنایع دراین کشور رسوخ یافته است و هرچند در این روزگار وضع عمران تونس مناسب ترقیات صنعتی مزبور نیست ولی هنگامیکه آئین هنر درکشوری رسوخ یابد کمتر ممکنست از آن رخت بربندد مگر آن سرزمین بکلی ویران شود. همچنین می‌بینیم که درقیروان ومراکش وقلعهٔ ابن‌حماد نیز آثاری ازین صنایع بجای مانده‌است هرچند کلیهٔ شهرهای مزبور امروزیاویرانه و یا در حکم ویرانه هستند و جز مردم بصیر دیگری نمیتواند اینگونه‌آثاررادریابد و از صنایع مزبور آثاری در آنشهرها مشاهده کندکه کیفیات و احوال گذشتهٔ آنها را نشان میدهند مانند خطی که پس از محو کردن اثر آن در کتاب بجای میماند، و

خدا آفریدگار داناست[1].

فصل نوزدهم

در اینکه صنایع هنگامی نیکوتر میشود و توسعه می‌یابد که طالبان آنها افزون گردد

و علت آن اینست که انسان اجازه نمیدهد کار از مفت و مجانی انجام یابد زیرا کار هر کس وسیلهٔ بهره‌برداری اوست که معاش خویش را از آن بدست میآورد ودر سراسر دوران زندگانی خود ازهیچ چیز بجز کارش سود برنمیگیرد. ازینرو کارخود را تنها در راهی صرف میکند که ثمرهٔ آن در شهری که ساکن آنست ارزش داشته باشد تا سود و بهرهٔ آن عاید وی شود. و هرگاه صنعتی خواستارانی داشته باشد و در نتیجهٔ روی‌آوردن مردم بدان رواج یابد درین هنگام صنعت مزبور بمنزلهٔ کالائی خواهد بودکه بازار آن رواج داشته باشد وبرای فروش صادر شود. درچنین‌شرایطی مردم شهر میکوشند که آن صنعت را بیاموزند تا بوسیلهٔ آن معاش خود را فراهم سازند.

ولی اگر صنعتی خواستارانی نداشته باشد بازار آن رواج نخواهد یافت و کسی هم آهنگ آموختن آن نخواهد کرد و آنوقت مردم آنرا فرو خواهند گذاشت و بدین سبب از دست خواهد رفت و بهمین سبب از علی «رض» روایت میکنند که فرموده‌است « قیمت هر کس چیزیست که آنرا نیکو انجام میدهد » بدینمعنی که صناعت هر کس قیمت اورا میرساند، یعنی ارزش هر کس کاریست که آنرا وسیلهٔ معاش خود میسازد.

و نیز در اینجا راز دیگری هم نهفته است و آن اینست که پیشرفت و بهتر شدن صنعت هنگامی میسر میشود که دولت خواستار آن باشد چه دولت است که بازار آنرا رواج میدهد و خواستاران دیگر را بدان متوجه میسازد و تا هنگامیکه

۱ ـ و هوالخلاق العلیم. سورهٔ یس، آیهٔ ۸۱.

دولت طالب صنعتی نباشد و تنهـا دیگر مردم شهر خواستار آن بـاشند رواج آن هیچگونه تناسبی بـا زمانیکه دولت خواهان آنست نخواهد داشت زیرا دولت بزرگترین بازاربشمارمیرود ودرآن دستگاه هرچیزی رواج مییابد واندك وبسیار در آن دارای یك نسبت میباشد وازینروهرچه درآن رواج یابد ناچاربزرگترین رقم را نشان خواهد داد ، ولی عامهٔ مردم هرچند خواستار صنعتی باشند خواستنشان جنبهٔ عمومی نخواهد داشت وبازارشان رونق ورواج پیدا نخواهد کرد . و خدا [سبحانه و تعالی] [1] برهرچه بخواهد تواناست .

فصل بیستم

دراینکه هرگاه شهرها درشرف ویرانی باشند صنایع آنها رو بزوال میرود

ازینرو که بیان کردیم صنایع تنها هنگامی پیشرفت میکنند که مورد نیاز مردم باشند وخواستاران آنها افزایش یابند وبنابرین هرگاه ترقیات شهری به‌انحطاط مبدل شود وبعلت درهم‌شکستن عمران وتقلیل یافتن ساکنانش در سراشیب فرتوتی (بحران) واقع گردد ، آنوقت تجمل‌خواهی و ثروت درآن نقصان خواهد یـافت و مردم مانند دوران ده‌نشینی بهمان ضروریات اکتفا خواهند کرد و در نتیجه صنایعی که ازلوازم تجمل‌خواهی بشمار میرود بیرونق خواهد شد ، زیرا سازندهٔ آنها درچنین شرایطی نمیتواند ازراه آن صنایع معاش خودرا تأمین کند وناچاربدیگران نیازمند میشود یا میمیرد واز وی جانشینی‌هم باقی نمیماند و درنتیجه نشانهٔ اینگونه صنـایع بکلی محومیشود . چنانکه نقاشان وریخته‌گران وزرگران ونویسندگان و استنساخ‌کنندگان کتب و دیگر صنعتگرانی که مانندآنان لوازم تجملی و وسایل تفننی را میسازند ازمیان‌میروند وپیوسته صنایع‌روبنقصان میرود تاآنکه بکلی‌مضمحل‌میگردد، وخدا آفریدگاردانا است . [2]

---

۱ ـ در (پ) نیست . ۲ ـ و هوالخلاق‌العلیم . سورهٔ یس ، آیهٔ ۸۱ . در چاپهای مصر و بیروت پس از این آیه افزوده شده است : «وسبحانه وتعالی» .

فصل بیست و یکم

دراینکه تازیان ازهمهٔ مردم ازصنایع دورتر اند

زیرا آنها درباديه‌نشینی ریشه‌دارتر وازاجتماع شهرنشینی وتمدن که انسان را بصنایع ودیگر لوازم شهرنشینی جلب میکند دورتر اند واقوام غیرعرب مشرق وملت‌های مسیحی ساحل دریای روم بیش ازهمهٔ مردم درصنعت مهارت دارند زیرا آنان در اجتماع شهرنشینی و تمدن ریشه‌دارتر واز اجتماع بادیه‌نشینی دورتر اند. حتی این ملتها بکلی فاقد شتر هستند که عرب را بروحشیگری وسکونت دردشتها واصالت در بادیه‌نشینی یاری میکند وبالنتیجه دارای چراگاههای شتران وریگزارهائی که توالد وتناسل آنها راآسان میکنندنیز نمیباشند، اینست که می‌بینیم درزاد وبوم عرب وهم در سرزمینهائی که آنها را در دوران اسلام متصرف شده‌اندکلیهٔ صنایع اندك وناچیزاست چنانکه موادصنعتی‌را ازاقطاردیگربدان کشورها وارد میکنند. باید بممالك غیرعربی مانند چین وهند وسرزمین ترکان وملل مسیحی نگریست و دید که چگونه در میان آنان صنایع توسعه دارد و ازینرو ملتهای دیگر آنها را از کشورهای مزبوربخاك خود واردمیکنند. وملتهای غیرعرب مغرب ازقبیل بربرها نیز ازلحاظ صنایع‌مانند تازیانند زیرا ازقرنها پیش زندگی‌بادیه‌نشینی درمیان‌آنان نیز رسوخ یافته است وگواه براین امر اینست که درسرزمین آنان شهرهای‌اندکی بیش‌وجود ندارد چنانکه درفصول گذشته یادآورشدیم وبهمین سبب صنایع‌درمغرب اندك است وآنچه‌هم هست‌چندان‌مستحکم وماهرانه نمیباشد مانند اینکه از پشم پارچه‌هائی می‌بافند وپوست رادباغی میکنند وازآن کفش ومشك میسازند، ولی همینکــه اقوام مزبور بشهر نشینی گرائیدند در صنایع یادکرده مهارت یافتند وآنهارا ببهترین مرحله‌ای که باید تهیه شود رساندند زیرا ساخته‌های آنان مورد نیاز عمومی بود، وعلت اینکه تنها دو صنعت یادکرده قسمت عمدهٔ کارهای آن سرزمین را تشکیل میدهد اینست که آنان ازروزگار بادیه‌نشینی بصنایع مزبور آشنا بوده‌اند. ولی‌درمشرق صنایع‌ازروزگار فرمانروائی‌ملتهای

باستان آن‌سرزمین رسوخ یافته‌است مانند ایرانیان و نبطیان وقبطیان و بنی‌اسرائیل ویونانیان وروميان که درطی قرون متمادی سلطنت داشته اند . وازینرو چنانکه یاد کردیم عادات واحوال تمدن وشهرنشینی واز آن جمله صنایع در میان آنان رسوخ یافته است وهنوز هم آثار آنها محو نشده است . واما یمن‌وبحرین وعمان و الجزیره[1] هرچند در تصرف‌عرب بوده است ولی‌فرمانروائی نواحی مزبور هزاران سال‌درمیان ملتهای بسیاری ازمردم‌آن بلاد دست بدست شده است واقوام مزبور شهرها وبلادآن نواحی را بنیان‌نهاده وبآخرین‌مرحلهٔ تمدن وتجمل‌خواهی رسیده‌اند مانندعادوثمود وعمالقه وپس از ایشان حمیروتبابعه واذواء[2]. وبنابرین مدت پادشاهی وتمدن درآن ناحیه بطول انجامیده وآئین آن استوار شده و صنایع آن توسعه یافته است و ریشه دوانیده است وبدین سبب چنانکه یاد کردیم کهنگی دولت در آنها تأثیر نمی‌بخشد وآنهارا فرسوده نمیکند چنانکه تاهم اکنون صنایع آن بارونق و نوین است وبدان سرزمین (یمن) اختصاص دارد مانند صنعت پارچه‌های زربفت (وشی) وبرد عصب[3] ودیگر جامه‌های زیبائی که از پارچه‌های نخی وابریشمی در آن‌شهر می بافته اند .

وخدا وارث زمین وکسانی است که برآنند[4] .

فصل بیست و دوم

در اینکه هرگاه برای کسی ملکه‌ای (استعداد ومهارت) در یك صنعت حاصل شود کمتر ممکنست از آن پس در صنعت دیگری برای وی ملکهٔ نیکی حاصل آید

برای مثال خیاط را نام میبریم که هرگاه بخوبی واستواری ملکهٔ خیاطی برای

---

۱ ـ سرزمینی است در بصره ، ولی دسلان آنرا « جزیرة العرب » ترجمه کرده است و شاید هم منظور مؤلف در اینجا ناحیهٔ مزبور است . ۲ ـ گروهی از ملوك یمن که نام آنان به «ذو» شروع میشود مانند ذوالاذعار و ذوالقرنین و غیره . ۳ ـ برد (بضم ب) جامهٔ خط‌دار و عصب (بفتح ع) نوعی برد یمنی بوده که نخست نخ آنرا رنگ میکرده و سپس آنرا می بافته اند و عصب بقول بعضی رنگی بوده است که گیاه آن فقط در یمن میروئیده است (اقرب الموارد) .

٤ ـ اشاره به : نحن نرث‌الارض ومن علیها . سورهٔ مریم ، آیهٔ ٤١ . ودرچاپهای مصر وبیروت‌اضافه شده است : «واو بهترین وارثانست» . اشاره به : وانت خیرالوارثین . سورهٔ انبیاء ، آیهٔ ۸۹ .

حاصل‌شود ودرجان (نفس) اورسوخ یابد از آن پس دیگر نمیتواند ملکهٔ درود گری یابنائی رانیك فرا گیرد، مگر آنکه ملکهٔ نخستین هنوز درنهادش استوار نشده و آئین آن دروی رسوخ نیافته باشد. وسبب آن اینست که ملکات برای جان (نفس) بمنزلهٔ صفات ورنگهائی هستند که یکباره بر آن فشاروارد نمیآورند ودر آن نقش نمی‌بندند و کسی که برسرشت طبیعی خود باشد سهلتر ملکات رامی‌پذیرد واستعدادنیکوتری برای حصول آنها دارد، ولی هنگامیکه جان (نفس) او بسبب ملکه‌ای تغییر پذیرد واز سرشت طبیعی خویش خارج شود. واستعدادش بعلت نقش بستن رنگ آن ملکه ضعیف گردد، آنوقت جای او برای پذیرفتن ملکهٔ دیگری ضعیف‌تر خواهد بود.

واین امر آشکاریست که نمونه‌های موجود آن گواه برصحت آنست چنانکه کمتر صنعتگری را می‌یابیم که هنر خود را با مهارت و استواری فرا گرفته باشد و سپس بتواند در هنر دیگری نیز مهارت یابد ودر هر دو بیك اندازه شایستگی خود را نشان دهد. حتی صاحبان دانش که ملکهٔ فکری حاصل میکنند (نه عملی) نیز بمثابهٔ هنرمندان هستند و دانشمندی که برای او ملکهٔ یکی از دانشها در نهایت خوبی و استواری حاصل آید کمتر ممکنست بهمان نسبت در دانش دیگری استاد شود وملکهٔ آنرا بخوبی واستواری فرا گیرد، بلکه اگر درصدد آموختن آن برآید فرو خواهد ماند مگر در موارد بسیار نادر. ومنشأ آن بنا برآنچه یاد کردیم همان چگونگی استعداد و تغییر یافتن آن برنگ ملکه ایست که درجان حاصل میشود، وخدا داناتراست[۱].

فصل بیست وسوم

در بارهٔ اشاره به امهات صنایع

باید دانست که صنایع بعلت فزونی کارهای متداول در اجتماع بسیار و انواع گونا گونی از آنها در میان نوع بشر معمولست که در شمار نیاید و از حدّ و حصر

۱ ـ در چاپهای مصر وبیروت پایان فصل چنین است: «وخدا سبحانه و تعالی داناتر است وکامیابی باوست پروردگاری جز وی نیست».

بیرونست. ولی‌از میان همهٔ آنها مادوگونه رابخصوص یادمیکنیم وبقیه‌را فرومیگذاریم ودوگونهٔ مزبور عبارتند از :

۱ ـ صنایعی که در اجتماع ضروری هستند.

۲ ـ صنایعی که از لحاظ موضوع شریف شمرده میشوند.

گونهٔ نخستین مانند کشاورزی و بنائی وخیاطی ودرودگری و بافندگی.

وگونهٔ دوم چون قابلگی (تولید) و نویسندگی و وراقه (صحافی) و غنا (موسیقی) و پزشکی.

اما قابلگی از صنایعی است که‌در اجتماع ضروری ومورد نیاز همگان‌میباشد زیرا بدان نوزاد جان میگیرد وغالباً هستی اوحفظ میشود و موضوع آن با اینوصف نوزادان ومادران ایشان است.

وپزشکی عبارت از حفظ تندرستی انسان و دفع بیماری از اوست. و از دانش طبیعی منشعب میشود و موضوع آن با اینوصف بدن انسانست.

ونویسندگی و دیگرهنرهای وابسته بدان مانند وراقه (صحافی) نیاز انسان را حفظ‌میکند وآنرا از دستبرد فراموشی نگهمیدارد و اندیشه‌ها و خاطرات‌درونی انسان را بکسان غایبی که از وی‌دورند میرساند ونتایج اندیشه‌ها و دانشها را در کتب جاویدان‌میسازد ومراتب عالم هستی‌را بسبب معانی بلندمیکند. واما غنا (موسیقی) عبارت از نسبت‌های آوازها ونمودار زیبائی آنها برای گوشهاست.

و کلیهٔ این هنرهای سه گانه سبب میشود که دارندهٔ آنها با پادشاهان بزرگ همبزم شود و به محفل خلوت وبزم انس آنان راه یابد. وبنا برین اینگونه‌هنرمندان بهمین سبب شرفی کسب میکنند که دیگران‌را حاصل‌نمیشود و صنایع دیگروابسته بآنها هستند ومعمولاً آنهارا برای کسب روزی پیشهٔ خودمیسازند و گاهی این‌پیشه‌ها برحسب اختلاف مقاصد وموجبات فرق میکند وخدا آفرینندهٔ دانا است[1].

۱ ـ آیهٔ ۸۱، سورهٔ یس. این آیه در چاپهای مصر و بیروت نیست و بجای آن فصل بدینسان پایان می‌یابد: «وخدا براستی داناتراست».

فصل بیست و چهارم

در صناعت کشاورزی

نتیجهٔ این صناعت بدست آوردن مواد خوراکی و غلات و حبوبات است بدینسان که زمین را شخم میکنند و تخم را در آن میکارند و گیاه را پس از روئیدن مواظبت میکنند و آنرا باآبیاری [1] مرتب نگهمیدارند تا رشد کند و بمرحلهٔ ثمره دادن برسد. سپس خوشهٔ آنرا میدروند ودانه را ازدرون پوست بیرون میآورند واین اعمال را با مهارت انجام میدهند ووسایل وموجبات آنرا فراهم میسازند.

کشاورزی ازقدیمترین صنایع بشمارمیرود زیرا بوسیلهٔ آن مواد غذائی انسان بدست میآید که معمولا مکمل حیات اوست زیرا انسان ممکنست بدون همهٔ اشیاء بسر برد ولی نمیتواند بی‌مواد غذائی بزندگی خود ادامه دهد وبهمین‌سبب این صنعت به‌صحرانشینان وده نشینان اختصاص یافته است، چنانکه درفصول پیش یادآورشدیم که زندگانی بادیه‌نشینی کهن تر از شهرنشینی است و بر آن مقدم میباشد و ازینرو صنعت کشاورزی از حرفه‌های دوران بیابان‌گردی است که شهریان آنرا پیشهٔ خود نمیسازند و باصول آن آشنا نیستند زیرا کلیهٔ عادات و احوال آنان نسبت به عادات و کیفیات زندگانی بادیه‌نشینی درمرتبهٔ دوم واقع است و صنایع ایشان نیز درمرتبهٔ دوم صنایع بادیه‌نشنیان قرار دارد و بدنبال آنهاست، و خدا آفریدگار داناست[2].

فصل بیست و پنجم

درصناعت بنائی

بنائی از نخستین صنایع اجتماع شهرنشینی و کهن‌ترین آنهاست و عبارت از شناختن کاریست که بدان‌انسان برای‌سکونت وپناهگاه خویش خانه‌ها وجایگاه‌هائی آماده‌میکند چه‌انسان برسرشتی‌آفریده شده‌است که درسرانجام کار وآیندهٔ زندگی

---

۱ - درتمام چاپها بجای «بالسقی» کلمهٔ «بالسعی» است که بحدس تصحیح شد.

۲ - سورهٔ یس، آیهٔ ۸۱. این آیه درچاپهای مصر وبیروت نیست و پایان فصل درچاپهای مزبور چنین است: «وخدا سبحانه وتعالی بهرگونه بخواهد بندگان خودرا براه راست رهبری میکند».

خود میاندیشد وازینرو ناچاراست بنیروی اندیشهٔ خود ازراه برگزیدن خانه‌هائی که دارای دیوارها و سقف‌است وحایل میان او وجهات دیگر میباشد برای رنجبردن از گرما و سرما موانعی بیندیشد. و جماعات بشری دراین سرشت اندیشیدن که معنی انسانیت‌است بایکدیگرمتفاوتند ازینروآنانکه بدین‌معنی پایبندند هرچند باختلاف سلیقه و سبك هم باشد بعلت اعتدال مناطق خود این اندیشه را اجرا میکنند وبرای خود خانه‌هائی میسازند مانند ساکنان اقلیم دوم و مابعد آن تا اقلیم ششم. ولی ساکنان اقلیم نخست و هفتم از برگزیدن چنین مساکنی دورند زیرا از یکسو در مناطق غیر معتدل سکونت دارند و از سوی دیگر اندیشهٔ آنان از درك چگونگی صنایع انسانی عاجز است و ازینرو بغارها و شکاف های کوهها پناه میبرند چنانکه غذای خودرا بدون‌اصلاح وطبخ میخورند. سپس‌باید دانست‌آنانکه درمناطق معتدل بسر میبرند وبرای پناهگاه خویش‌خانه میسازند گاهی منازل فراوان بنیان مینهند چنانکه خانه‌های‌ایشان دریك سرزمین‌آنقدر توسعه‌مییابد که‌یکدیگررا نمیشناسند و بحال هم‌آگاهی ندارند و بدین‌سبب میترسند که مبادا شبانه بخانه های یکدیگر هجوم برند. اینست که ناچار میشوند جایگاه اجتماعی خودرا ازدستبرد حفظ کنند و برای این منظور درگرداگرد مرکز تجمع خویش باره هائی میسازند که کلیهٔ خانه‌های آنان را احاطه میکند و یك شهر تشکیل می‌یابد.

وحاکمان ازتجاوزآنان‌بیکدیگرممانعت میکنند وگاهی‌برای نگهبانی‌خویش ازدشمن به‌جایگاه‌های امن واستوارپناه میبرند وکوههای بلند ودژهای مستحکم‌را پناهگاه‌خویش میسازند و خود و زیردستانشان را از گزند دشمن نگهمیدارند و چنین کسانی پادشاهان وعناصری مشابه آنان‌اند مانند امیران وسران قبایل.

آنگاه باید دانست که‌چگونگی ساختمان‌ها درشهرهای گوناگون متفاوتست ودر هر شهری برحسب عادات ورسومی که در میان مردم آن متداولست وفراخور وضع هوای آن ناحیه واختلاف زندگی ایشان از لحاظ توانگری وناداری خانه‌های

گوناگون میسازند. همچنین درداخل یکشهر نیز خانه‌ها همه یکسان نیست چنانکه برخی کاخها و کارگاههای عظیم میسازند که دارای فضای پهناور و اطاقها و غرفه‌های متعدد است چه اینگونه کسان بعلت داشتن فرزندان وخدمتگزاران وزنان وپیروان بسیار ناچاراند در منازل خود اطاقهای متعدد داشته باشند. طبقات مزبور دیوارهای خانه‌های شان را از سنگ بنیان می‌نهند و فواصل میان‌سنگها را با آهك بند کشی میکنند وروی دیوارهای‌داخلی را با نقش ونگارهای گوناگون میآرایند وگچ‌بری میکنند ودرین باره هرچه بیشتر در تزیین وآرایش بنا میکوشند تا عنایت واهتمام خود را به اقامتگاه‌های مکمل وباشکوه نشان دهند وگذشته ازاینها در هر عمارتی سردابها وزیرزمینهائی برای‌انبار کردن واندوختن‌مواد غذائی‌از قبیل‌غلات‌وحبوبات وغیره نیز میسازند و اگر از سپاهیان و طبقاتی باشند که وابستگان و حاشیه‌نشینان وچاکران بسیاری داشته باشند مانند امیران ونظایر آنها آنوقت اسطبل‌هائی‌نیز برای بستن اسبهای نجیب در آنهاآماده میکنند. وگروهی‌هم کلبه‌های محقر و زاغه‌های تنگی برای‌خود وفرزندان و خانوادهٔ خویش میسازند وازین حددر نمیگذرند زیرا تنگدستی و فقر بیش ازین بدآنان اجازه نمیدهد و ناچار به پناهگـاهی طبیعی اکتفا میکنند.

ودر میان طبقات‌مختلف درین‌باره مراتب نا محدودیست که هریك فراخور حال خویش خانه برای خویش مهیا میسازند وگاهی نیزهنگام روی‌کار آمدن‌پادشاهان وتشکیل دولتها برای بنیان نهادن شهرهای بزرگ ومعابد و بناهای بلند و باشکوه بدین صناعت نیازمند میشوند ودرچنین مواقعی‌درزیبائی واستحکام بناهاوبرافراشتن دیوارهای آنها بی‌نهایت میکوشند تا هنرمندی را بحد اعلای آن برسانند وبوسیلهٔ صنعت بنائی است که میتوان موجبات ساختمانهائی‌را فراهم آورد.

واین صنعت بیشتر در اقلیم‌های معتدل یعنی اقلیم چهارم و اقلیمهای نزدیك آن متداولست زیرا در اقلیمهای غیر معتدل بنائی وجود ندارد بلکه ساکنان آنها

بجای خانه پناهگاههائی از نی و گـل تهیه میکنند یا به غارها و شکافهای کوهها پناه میبرند .

و اهل این صنعت که آنرا پیشهٔ خود میسازند از لحاظ مهارت و استادی بـا یکدیگر تفاوت بسیار دارند چنانکه برخی از آنان بصیر وماهر و گروهی قاصراند .

ونیز باید دانست که صنعت مزبور دارای انواع گوناگونیست :

ازآنجمله بعضی از ساختمانها را از سنگ تراشیده یا آجربنا میکنندوملاط وسط دیوارهارا ازگل آهك تهیّه میکنند واین گل آهك چنان بسنگ یاآجرمی‌چسبد که مانند یك جسم جلوه میکند .

و نوع دیگر ساختمانهائی است که آنها را بویژه از خاك میسازند و دیوارها را بدینسان برپا میکنند که دوتختهٔ چوبی برمیگزینند واندازهٔ این تخته‌ها ازلحاظ طول و عرض برحسب اختلاف سلیقه‌ها وعادات محلی‌فرق میکند ولی‌اندازهٔ متوسط آنها چهار ذراع در دو ذراع است . این‌تخته‌ها را روی پایه‌ای نصب میکنند و فاصلهٔ آنهارا از یکدیگر بهراندازه صاحب بنا بخواهد قرارمیدهند تاعرض پایهٔ بنا مطابق دلخواه او باشد سپس دو تختهٔ مزبور را بوسیلهٔ چند ذراع چوب بهم متصل میکنند وآنها را بریسمان یا زنجیر بدان می‌بندند ودوجهت خالی را که میان دوتختهٔ مزبور باقی میماند با دوتختهٔ کوچك دیگر سد میکنند وآنگاه در درون آن خاك آمیخته با آهك میریزند وآنها را باکوبه‌های مخصوصی که برای همین منظورآماده شده است میفشرند ودرهم میکوبند تا وقتیکه خوب نرم میشوند واجزای خاك با آهك مخلوط میگردد ، سپس بار دوم و سوم در آن خاك میریزند تا وقتی که فضای خالی میان دو تخته بکلی پر شود . در نتیجهٔ این روش ذرات خاك و آهك چنان بهم میآمیزند که گوئی جسم واحدی تشکیل داده اند . وباز مجدداً دو تخته را بطرز نخستین‌نصب میکنند وبهمان طریق خاك وآهك را درهم میآمیزند ومیکوبند تاعمل مزبورپایان می‌یابد وهربار تخته‌ها را درخط مستقیمی پیوسته بخط پیشین قرارمیدهند تا آنکه

کلیهٔ قسمتهای دیوار چنان بهم می‌پیوندد و جوش میخورد که گوئی از یکپارچه ساخته شده است و این شیوه را « طابیه » (چینه) وسازندهٔ آنرا « طوّاب »(چینه ـ کش) مینامند .

دیگر از صنایع بنائی فرو پوشیدن دیوارها بوسیلهٔ آهك است بدینسان که آهك را در آب حل میکنند و گل آنرا یك یا دو هفته باندازه‌ای نگهمیدارند که ترکیب آن اعتدال پذیرد وحرارت شدیدی راکه تباه کنندهٔ چسبیدن است ازدست بدهد ، آنگاه که باندازهٔ لازم نگهداری شود آنرا روی دیوارها میمالند .

دیگر از صنایع بنائی زدن سقف بناست چنانکه ستونهای استوار تراشیده یا ساده روی‌دودیوار اطاق میکشند وبالای‌آنها تخته‌هائی که هم نجارآنها را تراشیده است میخکوب میکنند[1] و آنوقت روی آنها خاك وآهك میریزند و آنها رابا کوبه درهم میفشرند تا اجزای خاك وآهك بهم در آمیزد و جوش خورد و سپس روی این طبقهٔ آهك وخاك را باآهك میاندایند همچنان که دیوارها را آهك اندود میکنند .

دیگر از صنایع بنائی که مربوط بـه آرایش و تزیین بناهاست ساختن اشکال برجسته بوسیلهٔ گچ بریست بدینسان که گچ را با آب مخلوط میکنند و پس از آنکه می‌بندد و هنوز نمناکست باپرمای آهنی اشکال و نقوش متناسبی از آن میسازند و آنقدر روی آن کار میکنندکه رونق و شادابی خاصی پیدا میکند . وگاهی هم‌روی دیوارها را با تکه‌های مرمر یاآجر یاسفال یا صدف و یا شبه آرایش میدهندچنانکه اجزای متجانس یاگوناگونی از آنها جدا میکنند و آنها را بنسبت‌ها و اندازه‌هائی که خودشان میدانند درآهك می‌نشانند . پس ازساختن دیوارآنقدر زیبا بنظرمیآید که‌گوئی منظره‌ای از بوستانهای آراسته بگلهاست .

---

۱ ـ کلمهٔ « دسار » (بکسر د) که بمعنی میخ است در چاپهای مختلف بصورتهای « دسائر » و « دساتر » و « دسانر » آمده است و درچاپ پاریس « دساتر » است و بهمین سبب دسلان نوشته است این کلمه در کتب لغت پیدا نشد ولی بمعنی میخ چوبین است . قیاساً جمع دسار « دسر » است ولی ممکنست مؤلف که غالباً کلماتی مخالف قیاس بکارمیبرد آنرا بر « دسائر » جمع بسته وبنابرین صورت صحیحتر « دسائر » باشد .

از جملهٔ هنرهائی که دربنائی بکارمیبرند ساختن چاهها و حوضها برای جریان آب در منازل است که پس از اینگونه منابع آب حوضخانه‌هائی میسازند و در آنها حوضچه های بزرگی ازمرمر درنهایت استواری میتراشند ودر وسط آنها فواره‌هائی تعبیه میکنند تا آب از آنها جستن کند و از آنجا داخل حوض شود و این آبها را از قنواتی که در داخل منازل جریان دارد بحوضچه میبرند، و امثال اینها ازانواع دیگر ساختمانها.

و همهٔ اینها برحسب مهارت واستادی و هنرمندی بنّایان فرق میکند وهرچه عمران و تمدن شهر بیشتر شود ساختن بناها نیز بهمان میزان توسعه می‌یابد.

و چه بسا که حاکمان شهر در اینگونه امور نظارت میکنند چه آنان بوضع بناها بصیرترانـد وگذشته ازین مردم درشهرهای پرجمعیت وآباد دربارهٔ اینگونه امور با یکدیگر بمنازعه و ستیزه میپردازند و حتی بر سر فضا و هوای بالاتر و فروتر و سود بردن از خارج بنا نیز مرافعه میکنند و دربارهٔ اموری که میترسند زیانی به دیوارهای آنها برساند باختلاف و مشاجره میپردازند و همسایهٔ خود را از آن منع میکنند مگر آنکه در آن ذیحق باشد. همچنین دربارهٔ حق استفاده از معابر و راه-باز کردن به آبهای روان و فاضل آب قنوات نیز با هم بنزاع بر میخیزند و چه بسا که یکی بر دیگری بعلت قرب جوار دربارهٔ دیوار یا بلندی آن یا قناتی که نزدیك آنهاست ادعا میکند یا یکی مدعی میشود که دیوار همسایه‌اش کهنه و دارای شکاف است و بیم سقوط آن میرود وناچار باید برای خراب کردن ودفع ضرر آن ازهمسایه نزد حاکم برود و حکم خرابی آنرا بگیرد یا برای تقسیم خانه یا عرصه‌ای میان دو شریك نیاز بکسی دارند که اهل بصیرت باشد تا ازین راه نه لطمه‌ای بخانه وارد آید و نه حق کسی از میان برود و ازین قبیل مسائل بسیار است که همهٔ آنها بر مردم پوشیده است و بجز کسانی که در بنائی بصیرت دارند و بکیفیات آن آشنا هستند دیگری نمیتواندآنهارا حل کند، چه ایشان به چگونگی پیوستگی بناهابیکدیگر

و رموزی که در استحکام آنها بکار میرود وجایگاههای چوبهای بنا و کجی یاراستی دیوارها و تقسیم منازل بنسبت اطاقها و منافع آنها و جاری ساختن آبهای قنوات‌در منازل چنانکه از عبور آن زیانی باطاقها و دیوارها نرسد ودیگر موضوعات‌مربوط بنبائی کاملا آگاه‌اند و در همهٔ اسرار آن تجربه و بصیرت دارند ولی کسان دیگر از تجربیات آنان آگاه نیستند.

لیکن این گروه با همهٔ اینها از لحاظ مهارت یا ناتوانی درین صنعت در قرون گذشته نسبت باقتدار یا ضعف دولتها با یکدیگر تفاوت بسیار داشته‌اند و مادرفصول پیش یاد کردیم که کمال صنایع وابسته بـه کمال حضارت و شهرنشینی و توسعهٔ آن مربوط به بسیاری طالبان آنست. بهمین سبب هنگامیکه دولت درمرحلهٔ بادیه‌نشینی است در آغاز کار مجبورمیشوداز کشورهای‌دیگربنا بخواهد و درین صنعت‌بدیگران نیازمند میگردد چنـانکه این امر برای ولیدبن عبدالملك روی داد و هنگـامیکه تصمیم گرفت مسجد مدینه و قدس را تعمیر کند و مسجد شام را بنام خود بنیان نهد نماینده‌ای بسوی‌پادشاه روم بقسطنطنیه فرستاد تا کارگرانی که در کارساختمان‌مهارت داشته باشند نزد وی گسیل دارد و او درخواست وی را اجابت‌کرد وکسانی رابسوی او فرستاد که منظور ویرا دربارهٔ مساجد مزبور تکمیل کردند.

وگاهی این صنعتگران بمسائلی از هندسه نیز واقف میباشند مـانند برابر کردن دیوار ها از لحاظ وزن و تعیین ارتفاع سطح زمین برای جـاری کردن آب و امثال اینها.

و بنابرین بنایان ناچار باید در اینگونه مسائل هندسه بصیر بـاشند، همچنین برموز جراثقال بوسیلهٔ دستگاه (ماشین) آن آگاهی دارند زیرا هرگاه ساختمانهای عظیم را بخواهند با سنگهای بزرگ بنیان نهند نیروی کارگران از برداشتن سنگها و بردن آنها بجائی که در دیوار باید بکار رود عاجز خواهد بود، ازینرو این امر را بدینسان چاره‌جوئی کرده‌اند که نیروی ریسمان‌را دوبرابر میکنند بدینگونه که آنرا از

سوراخهائی که بنسبت‌های هندسی سنجیده شده است داخل چنگکهای منجنیق میکنند آنوقت بارهای سنگین هنگام‌بلندکردن سبك میشودوابزارآنرا «میخال» (منجنیق) مینامند.

وبدین وسیله بدون تحمل رنجی منظور حاصل میگردد. و این ابزارازروی اصول هندسی معروفی‌که در میان بشر متداولست درست میشود و بوسیلهٔ اینگونه ابزارها معابد بزرگی راکه تا این روزگار هم نموداراست بنیان نهاده‌اند، بناهای شگفت آوری که مردم گمان میکنند آنها از ساختمانهای روزگار جاهلیت است و مردم آن دوران بهمان نسبت بلند قد وتنومند بوده‌اند، درصورتیکه این‌پنداردرست نیست بلکه آنها را بتدابیر هندسی بنیان نهاده‌اند چنانکه در جای خود یاد کردیم. پس باید باینگونه نکات پی‌برد، و خدا آنچه بخواهد میآفریند[1].

فصل بیست و ششم

در صناعت درودگری

این صناعت از ضروریات اجتماع بشمار میرود و مادهٔ آن چوب است زیرا خدا سبحانه و تعالی در هریك از موالید برای آدمیان منافعی قرار داده است که بدان ضروریات یا نیازمندیهای خود را تکمیل میکنند و یکی از آنها درخت است که انسان از آن سودهای بیشماری میبرد و هر کس آنها را میداند.

ویکی از آن سودها اینست که وقتی‌خشك شوداز‌چوب آن استفاده‌ها میکنند که نخستین فواید آن عبارتست از سوختن برای وسایل معاش و ساختن عصا برای تکیه کردن بر آن ودفاع ازخویش.

همچنین از چوب ستونهائی میسازند که هنگام خطر سقوط دیوار کج یا بار سنگین آنها را بکار میبرند. گذشته ازین چوب سودهای دیگری نیز دارد که هم

---

۱ - یخلق مایشاء. سورهٔ مائدة، آیهٔ ۲۰. در چاپهای مصر و بیروت پس از آیه کلمهٔ «سبحانه» اضافه شده است.

بادیه‌نشینان وهم‌شهریان از آن استفاده میکنند .

چنانکه بادیه نشینان آنرا برای ستون و میخ چادر های خود بکار میبرند و برای زنان خود ازچوب کجاوه[1] میسازند ، وسلاحهائی مانند نیزه و کمان وتیراز آن تهیه میکنند .

واما شهریان آنرا برای سقف ساختمانها درخانه‌ها و اطاقها بکارمیبرند واز آن تخت هائی برای نشستن روی آنهامیسازند . بنابراین مادهٔ اصلی هریك از وسایل یاد کرده چوب است و جز در پرتو صناعت ممکن نیست بصورت خاصی درآید که مورد نیازاست و صناعتی کـه بوسیلهٔ آن چوب بصورت های یادکرده در میآید و وسایل گوناگونی تولید میکنند عبارت از درودگری است کـه درعین حال دارای انـواع مختلفی است .

سازندهٔ وسایل چوبین نخست باید چوب‌را ارّه کند وآنرا یابصورتی‌کوچکتر ازآنچه هست درآورد ویا بصورت تخته هائی آماده سازد وسپس این قطعات ارّه شده را برحسب شکل مطلوب با هم ترکیب کند و بنابراین وی در همهٔ این اعمال بوسیلهٔ هنرخود میکوشد این تکه های چوب اره شده را بصورت منظمی درآورد تاهمهٔ آنها بمنزلهٔ اجزای آن شکل مخصوص قرار گیرند و انجام دهندهٔ این صناعت را درودگر مینامند ، وصنعت وی دراجتماع ضروریست .

سپس هنگامیکه تمدن و حضارت باوج عظمت و ترقی برسد و دوران تجمّل خواهی فرازآید که مردم بزیبائی و آرایش کلیهٔ وسایل زندگی دلبسته میشوند و دوست دارند هریك از اقسام ساخته های درودگری ازسقف گرفته تا دروتخت و هر اثاث دیگر زیبا و آراسته بنقش و نگار باشد ، آنوقت آرایش و زیبائی در صناعت درودگری نیز پدید میآید وساخته های آنرا بزیور های تفنّنی گوناگونی میآرانید که درشمار شگفتیهای هنرمیباشد وبهیچرو در زمرهٔ ضروریات بشمار نمیآید مانند

۱ ـ ترجمهٔ « حدج » بمعنی نوعی از مراکب زنان مانند هودج و کجاوه (اقرب‌الموارد) .

نقش ونگار کردن درها وتختها[1]، وچون آماده کردن تکه های چوب بهنر خراطی که آنهارا درنهایت زیبائی میتراشند و بصورت خاصی که درنظر دارند در میآورند آنگاه برحسب اندازه های معینی آنهارا باهم ترکیب میکنند و چنان بامیخ های چوبی بهم‌میپیوندندکه بیننده می‌پنداردبهم چسبیده‌است، وبرحسب‌تناسب هرچیزی که ازچوب ساخته میشوداشکال گوناگونی از آنهاتعبیه میکنند ودرنظراوهرچیزی زیباتر وآراسته‌تر جلوه‌گر میشود[2] واین هنر رادرهمهٔ لوازمی که ازچوب میسازند ازهرگونه که باشد بکار میبرند.

ونیز معمولاً درساختن کشتیها بصنعت درودگری نیازمند میشوند که دارای تخته ها وطنابهائی است[3] واین کشتیها عبارت ازساخته های هندسی است که آنها را ازنظر شنا کردن ماهی بوسیلهٔ بالها وسینه‌اش بشکل آن جانورمیسازند تا این‌شکل دربرخورد با آب برای کشتیرانان کمك بیشتری باشد و بجای جنبش حیوانی که در ماهی وجود دارد برای حرکت دادن آن از باد استفاده میکنند و چه بسا که برای این منظور به پاروزدن متوسل میشوند چنانکه درناوهای نیروی دریائی آنرا بکار میبرند، و این صناعت اساساً در تمام انواع آن به‌قسمت مهمی از دانش هندسه نیاز دارد زیرا لازمهٔ بیرون آوردن اشکال از مرحلهٔ قوه به فعل بروش استوار اینست که به تناسب میان اندازه هاخواه عمومی یا خصوصی آگاه باشیم وبرای دریافتن تناسب اندازه ها ناچار باید به مهندس رجوع کرد. وبهمین سبب کلیهٔ بزرگان وپیشوایان دانش هندسه در یونان از بزرگان این صناعت نیز بشمار میرفتند، چنانکه اقلیدس[4] صاحب کتاب اصول هندسه درودگر بود وباین هنرشناخته میشد وهمچنین ابلونیوس[5]

۱ ـ ترجمهٔ «تخطیط» است که در کتب لغت بدین معنی نیامده است ومنظورنویسنده حاشیه دادن وگل بته ترسیم کردن روی اشیاء نجاریست. ۲ ـ گویا مقصود مؤلف هنر منبت‌کاری است.
۳ ـ اشاره به: وحملناه ذات‌الواح ودسر. سورهٔ القمر، آیهٔ ۱۳. دسر «بضم د ـ س» جمع «دسار» بمعنی میخ است ولی دراینجامنظور رشته هائی ازلیف است که الواح کشتی رابا آنها بهم‌می‌بندند.
۴ - Euclide ۵ - Apollonius

مؤلف کتاب مخروطات ومیلاوش[1] وجز آنان نیز درودگری میدانسته وبدان شهرت داشته اند .

و چنانکه میگویند آموزگار این صناعت درمیان مردم نوح «ع» بوده است و بدان هنر کشتی نجات را ایجاد کرد که هنگام طوفان معجزهٔ او بشمار میرفت. و این خبر هرچند درزمرهٔ امکانات میباشد یعنی میتوان گفت وی درودگر بوده است ولی دلیلی بدست نمیدهد که وی نخستین سازندهٔ آن بوده‌است زیرا روزگاری دور و دراز از آن دوران‌میگذرد، بلکه معنی گفتارمزبور[2] اشاره‌به‌قدمت درودگری‌است زیرا چون از دوران پیش ازنوح«ع» خبر صحیحی دردست‌نداریم ازینرو واقعهٔ نوح را چنان تعبیر کرده‌اند که گویا وی نخستین کسی‌است که صنعت مزبور را بدیگران آموخته است . اینست که باید باسرارصنایع درمیان مردم پی‌برد، وخدا آفریدگار داناست[3] .

فصل بیست و هفتم
در صناعت بافندگی و خیاطی

[باید دانست گروهی از بشر که در اقلیمهای معتدل بسر میبرند از نظراینکه مفهوم کلمـهٔ انسانیت برآنان اطلاق شود ناگزیراند در بارهٔ پوشاک[4] خود بیندیشند همچنانکه دربارهٔ پناهگاه خویش میاندیشند . و امر پوشاک چنان حاصل میشود که پارچهٔ بافته را برای نگهداری تن از گرما و سرما یکسره برتن پوشند (یعنی بدون بریدن و دوختن) و برای تهیهٔ چنین پوشاکی ناگزیر باید نخ را بهم پیوند داد تا پارچهٔ یکدستی تولید شود واین عمل را بافندگی مینامند. پس اگرمردم بادیه‌نشین

۱ ـ دسلان این نام را به « منلاوش » (Ménélaüs) تصحیح کرده است .
۲ ـ درچاپهای مصرو بیروت میان این‌جمله بطور معترضه «والله اعلم» افزوده شده است .
۳ ـ سورهٔ یس ، آیهٔ ۸۱ . این آیه درچاپهای مصروبیروت نیست و بجای آن فصل بدینسان پایان می‌یابد : «وخدا سبحانه وتعالی دانا تر است وکامیابی باوست» .
٤ ـ ترجمهٔ «دفء» (بکسر «د») است که یکی از معانی آن شدت گرما است ولی دراینجا بمعنی هرپارچهٔ پشمی یا کرکیست که تن را گرم کند .

باشند بهمان پارچه اکتفامیکنند ولی اگر بشهر نشینی گرایند این پارچه را میبرند و بتکه‌هائی تقسیم میکنند که اندازهٔ بدن انسان باشد و شکل بدن و اعضای گونان آن و اختلاف نواحی هریك را درنظر میگیرند آنگاه این تکه‌ها را بهم‌می‌پیوندند تا یکنوع جامه میشود و آنرا میپوشند وصناعتی که بدان جامه‌ها را میدوزند خیاطی نامیده میشود][1].

واین دوصنعت دراجتماع ضروریست زیرا بشر برای پوشاك خود بدانهانیازمند است چنانکه صنعت نخستین برای بافتن نخ‌های پشمی وپنبه‌ای در تاروپود پارچه‌ها بکار میرود که آنها را بمنظور محکمی پارچه بشدت بهم‌می‌پیوندند و درنتیجه ازآن پارچه‌های معینی باندازه هـای مختلف بدست میآید از قبیل گلیم[2] های پشمی کـه یکسره بدن را می‌پوشانند و پارچه‌های پنبه‌ای و کتانی کـه برای جامه بکار میروند

و صنعت دوم برای اینست که منسوجات را برحسب اختلاف اشکال و عادات گوناگون براندازهٔ تن‌میدوزندبدینسان که‌تکه‌هائی‌مناسب‌اعضای تن‌ازپارچه میبرند. و سپس این تکه‌ها را ماهرانه و استوار بهم میدوزند کـه برحسب انواع مختلف این صناعت ممکنست جامه از تکه‌های بسیار تشکیل یابد یا حاشیه دوزی داشته باشد یا باسلوبهای دیگر دوخته شود[3].

۱ ـ ازآغاز فصل تا اینجاکه درداخل کروشه است درچاپهای مصر و بیروت نیست .

۲ ـ ترجمهٔ «اکسیة» جمع «کساء» است که صاحب منتهی‌الارب آنرا گلیم ترجمه کرده ومعنی مناسب آن همین‌است چه بادیه‌نشینان آنرا بدون دوخت یابشکل عبا برتن می‌پوشند وکلمهٔ «ازار» نیز بهمین معنی آمده است .

۳ ـ دراینجا مطابق چاپهای مصرو بیروت مؤلف سه‌گونه خیاطی را بدینسان آورده است : وصلا اوتنبیتاً او تفسحاً که قسمت نخستین‌آن را درمادهٔ «وصل» تا حدی بحدس میتوان تفسیر کرد چه‌در اقرب‌الموارد آورد ، خیط موصل فیه‌وصل کثیر . ودرچاپ پاریس چنین‌است : وصلا اوحبکا اوتنبیتاً اوتفتیحاً که قسمت دوم آن را درمادهٔ « حبك » چنین می‌یابیم : جود حباك الثوب ای کفافه ، ولی برای دوقسمت دیگر یعنی : تنبیتاً یا تفتیحاً و تفسحاً درکتب لغت معنی مناسبی بدست نیامد . دسلان بحدس و احتمال آنها را تفسیر کرده ولی ما از نقل آن صرف نظر کردیم . رجوع به ص ۳۸۰ ج ۲ ترجمهٔ دسلان شود .

واین صنعت دوم ویژهٔ اجتماع شهر نشینی است چه مردم بادیه‌نشین از آن بی‌نیازاند و تنها پارچه‌ها را یکسره بر بدن می‌پیچند چنانکه همهٔ بدن آنانرا فرا - میگیرد بی‌آنکه آنها را مطابق اعضای گوناگون بدن بدوزند. بلکه بریدن‌پارچه‌ها باندازهٔ اعضای بدن و دوختن آنها برای جامه از شیوه‌ها و فنون شهرنشینی است و باید ازاینجا به‌راز تحریم جامهٔ دوختنی در هنگام حج گزاردن پی‌برد زیرا تکلیف حج ازنظر شرعی مشتمل بر ترك کلیهٔ علایق دنیوی و رجوع به خدای تعالی است همچنانکه نخستین بار ما را آفریده‌است[1] تابندهٔ وی درآن هنگام بهیچیك ازعادات تجملی زندگی نه‌بوی خوش ونه زن و نه جامهٔ دوخته ونه کفش‌هیچیك دلبسته نشود و متعرض هیچ شکاری نگردد و بهیچکدام از عاداتی که درجان (نفس) و خوی او نقش بسته‌است نگراید بااینکه وی هنگام مرگ خواهی‌نخواهی همهٔ آنهارا ازدست میدهد، بلکه باید مانند کسیکه وارد عرصهٔ رستاخیز میشود حج گزارد یعنی ازدل وخالصانه در پیشگاه پروردگارخود تضرع کند و اگر خالصانه و بیروی و ریا حج - گزاری وی انجام‌یابد پاداش اواینست که همچون روزیکه ازمادر میزاید ازگناهان خویش پاك میشود، منزهی ای پروردگار، چه اندازه نسبت به‌بندگان خود مهربانی وچه اندازه بآنانکه درجستجوی رهبری هستند بخشایش میکنی.

واین دوصنعت درمیان مردم‌از روزگارهای‌کهن وجود داشته‌است زیراپوشاك دراجتماعات اقالیم معتدل برای بشرضروریست لیکن ساکنان اقلیم‌های نامعتدل‌گرم نیازی بپوشاك ندارند واینرو میشنویم که سیاهان‌اقلیم نخستین غالباً برهنه‌بسرمیبرند وعامهٔ مردم ازینروکه صنایع‌مزبور بسیارکهن میباشندآنهارا به ادریس «ع» که ازاقدم پیامبران‌بشمارمیرودنسبت‌میدهند وچه‌بسا که نخستین‌سازندهٔ آنهارا هرمس[2] میدانند. وگاهی هم گفته شده‌است که هرمس همان ادریس است و خدا [سبحانه وتعالی][3] آفریدگار داناست.[4]

۱ - اشاره به : کما خلقناکم اول مرة . سورهٔ الانعام ، آیهٔ ٦٤ .
۲ - Hermês ۳ - قسمت داخل کروشه درچاپ پاریس نیست ٤ - سورهٔ یس ، آیهٔ ۸۱ .

فصل بیست و هشتم

در صناعت مامائی (تولید)

وآن صناعتی است که تعریف آن چنین‌است « مامائی عبارت ازشناختن عملی است که ماما هنگام زاییدن ، نوزاد آدمی را برفق و نرمی از شکم مادر میگیرد و موجبات زائیدن را فراهم میکند وآنگاه پس‌از وضع حمل برحسب آنچه یادمیکنیم وسایل اصلاح حـال نوزاد و مادر را در نظرمیگیرد » . واین هنر معمولا ویژهٔ زنان است زیرا آنها از عورت یکدیگر اطلاع دارند و کسیکه این کار را انجام میدهـد موسوم به قابله است .

واین کلمه را مجازا ازمعنیِ دادن و پذیرفتن (قبول) گرفته‌اند زیرا زن‌زائیده جنین‌را به ماما میدهد و گوئی وی آنرا قبول میکند. چه‌هنگامیکه خلقت ومراحل حیاتی جنین در زهدان تکمیل شود و بنهایت رشد خود برسد و مدتی راکـه خدا برای ماندن آن در زهدان تعیین کرده بپایان رساند که معمولا نه ماه است آنوقت برای خارج شدن ،که خدا شوق واستعداد آنرا در وی آفریده‌است ،آماده میگردد وراه بیرون آمدن براو تنگ میشود و سخت بدشواری خارج میگردد و چه بسا که بعضی از جوانب فرج براثرفشار پاره‌میشود وگاهی برخی ازپرده‌ها بسبب‌پیوستگی وچسبیدگی‌آن برحم جدا میگردد وهمهٔ اینها دردهائی‌است که برشدت دردزائیدن میافزاید ومعنی طلق[1] همین است . درین هنگام قابله (ماما) مادررا تا حدی بوسیلهٔ مالیدن‌پشت ورانها واعضای پائین ومحاذی رحم یاری‌میدهد و ازینراه بعمل وخاصیت قوهٔ دافعهٔ جنین کمك میکند . وتا حد امکان و برحسب معرفتی که او را بدشواری زائیدن زن رهبری میکند در تسهیل کار او میکوشد تا دردها و مشقات ویرا تخفیف دهد ، آنگاه پس ازوضع‌حمل میان جنین ورحم پیوندی (جفت) باقی‌میماند که جنین ازآن در زهدان تغذیه میکند و از ناف وی برودهٔاش پیوسته است . واین پیوند

۱ ـ طلق (بفتح ط) بمعنی درد زائیدن‌است و بمعانی : خندان وگشاده رو وروز خوش نه گرم ونه سرد نیز آمده است واطلاق کلمه بردرد زائیدن ازنظر تفاؤل است (اقرب‌الموارد) و (منتهی‌الارب).

(جفت) عضو زایدی است که بویژه برای تغذیهٔ نوزاد است و ماما باید آنرا آنچنان قطع کند که ازجایگاه زاید تجاوز نکند وبرودهٔ نوزاد یا زهدان مادر زیان نرساند و سپس محل جراحت را یا بوسیلهٔ داغ کردن[۱] و یا بدیگر انواع بهبود و درمان مرهم نهد.

سپس باید دانست که جنین هنگامیکه ازین مجرای تنگ بیرون میآید دارای استخوانهای نرم و تروتازه‌ایست که بسهولت قابل انعطاف و خمیدگی است وچه‌بسا که بعلت نزدیکی زمان تکوین و رطوبت مواد شکل اعضا و هیئت بدن وی تغییر می‌یابد ازینرو ماما اورا مالش میدهد و در اصلاح او میکوشد تا هرعضوی به شکل طبیعی و وضعی که بدان تعیین شده‌است باز گردد و خلقت وی راست شود.

آنگاه ماما بسوی زچه[۲] باز میگردد وبرای بیرون آمدن پرده های جنین اورا بنرمی مالش میدهد زیرا گاهی ممکنست پرده های مزبور اندکی دیر خارج شود وآنوقت بیم آن میرود که ماسکه پیش از آنکه پرده ها کاملا خارج شوند بحالت طبیعی خود باز گردد و این پرده‌ها که زوایدی بیش نیستند گندیده شوند وعفونت آنها به زهدان سرایت کند ودر نتیجه موجب مرگ زچه گردد. اینست که ماما ازین پیش‌آمد میهراسد و به زچه کمك میکند که زودتر دفع شود وپس‌از آنکه پرده‌های مزبور بیرون میآید باز ماما بسوی نوزاد باز میگردد و باعضای بدن او انواع روغنها و داروهای ذرور[۳] قابض میمالد تا اندام اورا استوار کند و رطوبتهای زهدان خشك شود و برای بالا رفتن زبان کوچکش خرما یا چیز دیگری بکامش میمالد و در بینی او دارو میریزد تا آب از بینیش جاری شود و آنچه در بطون دماغش جای گرفته خارج گردد و برای دفع سده های روده و خشك شدن

۱ - درقدیم جراحات را بجای پانسمان که در عصر حاضر متداولست داغ میکرده‌اند چنانکه مثل معروفی است «آخر الدواء الکی». ۲- ترجمهٔ «نفساء» بمعنی‌زن زائیده است که صاحب‌منتهی‌الارب آنرا «زچه» ترجمه کرده ودرخراسان «زاوو» میگویند. ۳ - ذرور (بفتح ذ) داروئی که برای چشم وزخمها بکار میرود (اقرب‌الموارد).

آن بعلت چسبیدگی ، داروهای غرغره بوی میدهد .

وباز بدرمان کردن زچه میپردازد وبرای سستی وضعفی که براثر دردزائیدن وگزندی که بعلت درد جدا شدن جنین ، بزهدان وی وارد آمده داروهائی تجویز میکند ، چه نوزاد هرچند عضو طبیعی مادر نیست ولی کیفیت تکوین وی درزهدان او را بسبب پیوند بمنزلهٔ عضو پیوسته قرار میدهد ازینرو از جدا شدن وی دردی بمادر میرسد که نزدیك بدرد بریدن عضوی ازتن است . گذشته ازین ماما دردی را که براثر زخم پارگی فرج هنگام فشار بدان میرسد درمان میکند . وهمهٔ اینها دردهائی است که ماما بداروی آنها آگاه تر وبینا تراست . همچنین ماما بکلیهٔ دردهائی که برای نوزاد در تمام دوران شیرخوارگی تا از شیر گرفتن روی میدهد از هر پزشك ماهری بصیر تراست و یگانه سبب آن اینست که بدن انسان درین کیفیت منحصراً بالقوه بدن آدمی بشمار میرود و هرگاه از مرحلهٔ شیر خوارگی بگذرد آنوقت بفعل بدن آدمی میشود وازینرو درین هنگام به پزشك بیشتر نیاز دارد وبنا براین چنانکه ملاحظه میشود این صناعت دراجتماع انسانی ضروریست وموجودیت افراد آن معمولا بدون ماما انجام نمی یابد . و گاهی برخی از افراد نوع انسانی ازین صناعت بی نیاز میشوند وآن یابسبب آنست که خدا آفریدن آنان را بدینسان معجزه وخرق عادتی قرار میدهد مانند پیامبران «ص» و یا بسبب الهام وهدایتی است که نوزاد بدان الهام میگیرد وبرآن سرشته میشود ودر نتیجه بدون این صناعت بوجود میآیند .

و اما در بارهٔ کیفیت معجزه باید گفت که معجزات بسیاری درین امر روی داده است از آنجمله خبریست که در بارهٔ پیامبر « ص » بدینسان روایت شده است: پیامبر ناف بریده وختنه کرده متولد شد درحالیکه دودست وی برروی زمین قرارداشت و دیدگانش را بآسمان دوخته بود . همچنین وضع عیسی درگهواره ودیگر معجزاتی که درین باره به پیامبران نسبت میدهند نیز مانند این کیفیت است . دربارهٔ چگونگی الهام نیز نبایدانکار کرد ، چه هرگاه حیوانات بیزبانی مانند زنبورعسل وجز آن بالهامات

شگفت‌آوری اختصاص یافته باشند در بارهٔ انسان که برجانوران برتری دارد چگونه میتوان تردید کرد وبویژه موجودی که بکرامت واحسان خدا اختصاص یافته است.

گذشته ازین الهام عامی‌که برای نوزادان‌هنگام‌روی‌آوردن بپستان‌مادردست میدهدآشکارترین گواه بروجود الهام برای بشراست، زیرا چگونگی عنایت یزدانی بزرگتر از آنست که بتوان برآن احاطه یافت وازاینجا به‌بطلان عقیدهٔ فارابی و حکمای اندلس میتوان پی برد که درین خصوص بحث را به عدم انقراض انواع و محال بودن انقطاع موالید و بویژه نوع انسانی کشانده و گفته اند اگر افراد نوع منقطع شوند همانا پیدایش نوع پس از آن محال خواهد بود زیرا وجود نوع متوقف بر صناعتی است که هستی انسان جزبدان صورت پذیرنیست چه اگر فرض کنیم نوزادی بدنیا آید و ازین صناعت و مراقبت آن تا هنگام از شیر گرفتن محروم باشد بهیچرو نمیتوان تصور کرد که چنین موجودی باقی‌خواهد ماند ووجود صنایع بدون اندیشه ممتنع است زیرا صنایع ثمره و تابع اندیشه هستند. و ابن سینا باتکلف این نظریه‌را رد کرده است چه او با عقیدهٔ مزبورمخالف بوده وبا نظریهٔ امکان انقطاع انواع و ویرانی عالم تکوین موافقت داشته است و میگوید ممکنست پس از انقراض نوع بار دیگر بعلت مقتضیات فلکی و اوضاع شگفتی که بگمان او بندرت در طی قرون متمادی روی میدهد مجدداً نوع باز گردد و آنوقت مقتضیات مزبور چنان اقتضا میکندکه خمیرهٔ طینتی‌مناسب مزاج‌آن‌اوضاع با حرارت مناسبی‌آفریده شود ودرنتیجه پیدایش انسانی پایان یابد. آنگاه تقدیر برای اوحیوانی پدیدمیآورد که برای تربیت وپرستاری آن انسان در اوالهام آفریده میشود تاهنگامیکه وجود او بمرحلهٔ بقا در آید و از شیر باز گرفته شود.

واو (ابن‌سینا) درشرح این موضوع بتفصیل در رسالهٔ خویش که آنرابه‌رسالهٔ حی‌بن‌یقظان[1] نامیده است بحث کرده است، ولی این استدلال درست نیست وهرچند

۱- این رساله ذیل کتاب «زندهٔ بیدار» نشریهٔ شمارهٔ هشت بنگاه ترجمه ونشر کتاب طبع شده‌است.

ما با او در موضوع انقطاع انواع موافقیم ولی موافقت ما از طریقی نیست که وی بدان استدلال کرده‌است چه دلیل او مبتنی براستناد افعال بعلت موجبه است، درصورتیکه دلیل اعتقاد به فاعل مختار نظر اورا رد میکند وهیچ علتی وجود ندارد که بفاعل مختار در میان افعال و قدرت قدیم قائل شویم ونیازی باین تکلف نیست.

آنگاه اگرازلحاظ جدل تسلیم نظریهٔ اوشویم هدف استدلال وی که پدید آمدن وجود این شخص بر آن مبتنی است اینست که برای تربیت او درحیوان بیزبان الهام آفریده میشود، درصورتیکه باید پرسیدچه ضرورتی چنین امری را ایجاب‌میکند؟ وهنگامیکه الهام در حیوانات بیزبان آفریده شودچه مانعی وجوددارد که‌این کیفیت در خودآن نوزاد آفریده شود چنانکه ما درآغاز بحث بیان داشتیم وآفریدن الهام در موجودی برای مصالح خود او بقبول نزدیکتر است که در موجود دیگری برای مصالح غیر آفریده شود، پس هردو عقیده بعلت آنچه ثابت کردم درمقاصدی که‌اظهار شده اند بخودی خود گواه بربطلان آنها هستند.

وخدا آفریدگار داناست[1].

فصل بیست و نهم

در صناعت پزشکی و اینکه این صناعت در میان جمعیت هائی که در حرکت نیستند و شهرنشینان مورد نیاز است نه بادیه نشینان

این صناعت در بلاد و شهرها ضروری است چه درآن اجتماعات بفواید آن پی برده اند و نتیجه و ثمرهٔ آن عبارتست ازحفظ صحت تندرستان و دفع بیماری از بیماران بوسیلهٔ درمان تا از امراض ودردها درمان شوند.

وباید دانست که اصل امراض یکسره ازخوراکهاست چنانکه‌برحسب حدیثی که در میان پزشکان نقل میشود، هرچند علما برآن خرده گرفته‌اند، وجامع اصول

۱ ـ سورهٔ یس، آیهٔ ۸۱. این آیه درچاپهای مصر وبیروت نیست وآخر فصل چنین است: «وخدای تعالی داناتراست».

پزشکی است پیامبر فرموده است « معده جایگاه درد وپرهیز سر داروهاست و اصل هردردی ناگوارد (تخمه) است » .

اینکه میفرماید « معده جایگاه درد است » معنی آن آشکار است ومنظور از « پرهیز سرداروهاست » اینست که پرهیز گرسنگی‌است وبدان‌انسان ازخوراك پرهیز میکند بعبارت دیگر گرسنگی داروی بزرگیست کـه اساس وریشهٔ همهٔ داروهاست و معنی « ناگوارد » [1] تداخل است که انسان در میان فواصل نوبت هرغذا و پیش از آنکه غذای پیشین هضم شود دمبدم غذا بخورد .

و شرح آن چنین است که خدا سبحانه انسان‌را بیافرید و حیات اورا بوسیلهٔ غذا حفظ کردکه آنرا از راه خوردن بکار میبرد و قوای هاضمه و غاذیه در آن نفوذ میکند تاآنکه بخونی کـه مناسب اعضای تن مانندگوشت و استخوان است تبدیل میگردد . وآن خون را قوهٔ نامیه میگیرد وآنرا بگوشت و استخوان مبدل میسازد. و معنی‌گوارش (هضم) پخته شدن غـذا بوسیلهٔ حرارت غریزیست مرحله بمرحله ، تا آنکه بفعل جزء بدن میشود و تفسیر آن اینست کـه هرگاه غذا در دهان داخل میگردد و در زیر دندانها خرد و جویده میشود در زیر تأثیر حرارت دهان اندکی میپزد و مزاج و ترکیب آن تا حدی تغییر میکند چنانکه وقتی لقمه‌ای از غذا را بدهان میگذاریم وآنرا میجویم این‌معنی روشن میشود و احساس میکنیم که‌ترکیب آن بجزترکیب غذا است. آنگاه همین لقمهٔ جویده به‌معده میرود و زیر تاثیرحرارت معده پخته میشود تا آنکه به کیموس [2] مبدل میگردد کـه زبده و شیرهٔ این مطبوخ است وآنگاه این کیموس به کبد فرستاده‌میشود و فضولات آن ازمعده داخل روده‌ها میگردد و بوسیلهٔ نفوذ در دو مخرج از بدن بیرون میرود . آنگاه حرارت کبد آن کیموس را میپزد تاآنکه بخون تازه مبدل میشود و بسبب طبخ قشری مانند سرشیر

۱ ـ ترجمهٔ « بردة » است که دراقرب‌الموارد به « تخمه » و در منتهی‌الارب به « ناگوارد » تفسیر شده است .   ۲ ـ بمعنی غذای داخل‌معده است که هنوز بخون تبدیل نشده است . این‌کلمه معرب خیموس یونانیست (اقرب‌الموارد) .

روی آن پدید میآید که عبارت از صفراست واجزای خشك آن که سودا باشد ته‌نشین میشود و دستگاه حرارت غریزی تا حدی از طبخ قسمت غلیظ آن فرو میماند کـه بلغم باشد. سپس کبد همهٔ آنهارا بر گهای کوچك وبزرگ میفرستد ودر آنجا دستگاه حرارت‌غریزی درطبخ آن مؤثرمیشود وآنگاه ازخون خالص بخار گرم تروتازه‌ای تشکیل می‌یابد که بروح حیوانی کمك میکند وقوهٔ نامیه بهره‌ای راکه ازخون لازم دارد برمیگیرد و ازخون گوشت وازقسمت غلیظ آن استخوان درست‌میشود. آنگاه بدن فضولات وقسمتهائی راکه زاید براحتیاج آنست بیرون میفرستد و این فضولات مختلفند مانند عرق و آب دهن وآب بینی واشك.

چنین‌است شکل غذا ورسیدن آن ازمرحلهٔ قوه بمرحلهٔ فعل که گوشت‌باشد.

سپس باید دانست کـه سرچشمهٔ بیماریها و قسمت عمدهٔ آنها عبارت از انواع تبهااست. علت تب اینست که‌دستگاه حرارت غریزی گاهی ضعیف میشود ونمیتواند درهر یك ازمراحل یاد کرده غذا را بخوبی بپزد ودرنتیجه غذا ناپخته میماند. وسبب آن‌غالبا فزونی غذا درمعده‌است چنانکه بعلت فزونی دستگاه حرات غریزی ازطبخ آنها فرو میماند. یا موجب تب تداخل غذا در معده است بطوریکه پیش از تکمیل طبخ غذای نخستین غذای دیگری‌بمعده میرسد وآنگاه دستگاه حرارت غریزی‌طبخ غذای نخستین را فرو میگذارد و بغذای تازه میپردازد یا نیروی آن بر هردو تقسیم میشود و ازینرو ازهضم و طبخ کامل غذا فرو میماند و معده همین غذا راکه طبخ آن ناتمام است بکبد میفرستد وحرارت کبد نیز آن اندازه نیرومندنیست که بتواند چنین غذائی را طبخ کند و چه‌بسا که دراین هنگام ازغذای نخستین قسمتی ناپخته درکبد باقی باشد و کبدهم همهٔ این مواد نارس را برهمان کیفیتی که هست بر گها میفرستد و پس از آنکه بدن نیاز مناسبی را کـه بدان دارد برمیگیرد اگر قادر باشد آنرا با فضولات‌دیگر مانند عرق واشك وآب دهن بیرون میفرستد ولی چه‌بسا که ازبیرون فرستادن بسیاری از آنها فرو میماند و درنتیجه موادی ناپخته و نارس دررگها وکبد

و معده باقی میماند و روزبروز افزایش می‌یابد . و هر ترکیب مرطوبی که پخته‌نشود و نارس بماند گندیده میشود و بنابراین آن مواد غذائی نارس نیز متعفن میگردد و آنرا «خلط» مینامند و در هرجسم گندیده‌ای حرارت شگفتی یافت میشود و این حرارت شگفت همانست که در بدن انسان آنرا تب میگویند. و میتوان این امر را درغذای وامانده که گندیده میشود وهمچنین درزباله های گندیده آزمایش کرد که چگونه درین هنگام حرارت بآنها راه مییابد .

اینست‌معنی‌تبها دربدن انسان که سرواساس‌همهٔ‌بیماریها بشمارمیروند چنانکه درحدیث یادکرده آمده است .

و اینگونه تبها دارای درمانهائی‌هم‌هستند بدان سان که چند هفتهٔ معین بیمار را از غذا منع میکنند و باو غـذاهای مناسب میدهند تاکاملا بهبود یابد . و مراعات کردن کیفیت و مقدار غذا در حالت تندرستی نیز خود دستوریست برای نگهداری بدن از بیماریهای تب‌دار [1] وگاهی‌این نوع عفونت درعضوخاصی پدید میآید و بسبب آن بیماری ویژه‌ای درآن عضو تولید میشود ودر بدن خواه اعضای رئیسی یاجزآنها زخمهائی بروزمیکند وگاهی عضوی بیمارمیشود و درنتیجه قوائی که درآن موجود است ببیماری میگراید .

اینهاست مجموعهٔ بیماریها وسرچشمهٔ آنها غالباً ازغذاهاست و برای درمان کلیهٔ آنها باید بپزشك مراجعه کرد . و پدیدآمدن اینگونه بیماریها درمیان شهرنشینان بیشتر است چه زندگی آنان مرفه‌تر و خوراکی افزونتری در دسترس آنان‌است و کمتر بیك نـوع غذا اکتفا میکنند و وقت معینی برای خوردن آن ندارند و غذاها را هنگام پختن با ادویه و سبزیهـا و میوه هـای فراوان خواه تر و تازه یا خشك درمیآمیزند و دراین‌باره‌بیك یا چند نوع غذای پخته اکتفانمیکنند زیرا چه‌بسا که مادر یك‌قسم طبخ چهل گونه‌گیاه وحیوان برشمرده‌ایم . اینست که غذا دارای ترکیب

۱ ـ « و اساس آن همانست که در حدیث آمده است » . این جمله در چاپهای مصر وبیروت اضافه شده است .

شگفتی میشود و شاید این‌نوع غذا مناسب بدن و اعضای آن نباشد .

گذشته از این درشهرها هوا بعلت درآمیختن آن با بخارهای گندیده ای که ازفزونی فضولات حادث میشودفاسد میگردد ، درصورتیکه هوابروح نشاط می‌بخشد ونشاط روح درتقویت دستگاه حرارت غریزی برای هضم غذا تأثیرمیکند .

همچنین درمیان شهرنشینان ورزش‌وجودندارد زیرا آنان غالباًدرحال سکونت وآرامش‌اند وبهیچرو ازثمرات ورزش بهره‌مند نمیشوند وهیچ نشانه‌ای از آن‌درمیان ایشان یافت نمیشود . اینست که بیماریهای بسیاری در شهرها و بلاد بروز میکند و بنسبت بروز امراض مردم شهرها باین فن نیازمند میشوند .

ولی بادیه نشینان معمولا دارای موادغذائی اندکی هستند وبیشتر بعلت‌آنکه حبوبات وغلات کمتر درنزد آنان یافت میشود باگرسنگی دمساز میباشند بحدیکه بگرسنگی خو میگیرند وچه بسا که بعلت دوام این وضع برخی گمان میکنند گرسنگی‌درآنان جبلّی‌وطبیعی است . گذشته ازین مردم بادیه‌نشین باخورش اندکی سروکاردارند یابکلی ازآن‌محرومند وبکاربردن ادویه ومیوه‌ها هم درآشپزی ازعادات واحتیاجات شهرنشینان است که‌آنان بکلی ازاینگونه شیوه‌ها دوراند ، ازینروطوایف بادیه‌نشین غذاهای ساده‌ای میخورند وبدرآمیختن مواد دیگربغذاها که ترکیب آنها مناسب بدن انسان نیست هیچگونه آشنائی ندارند .

هوائی که در آن بسرمیبرند نیز در صورتیکه ساکن جایگاه خاصی باشند بعلت کمی رطوبتها وعفونتها کمتر گندیده وفاسد است واگر درحال‌کوچ کردن باشند نیزبسبب اختلاف هواهای گوناگون هوای فاسد کمتر استنشاق میکنند .

گذشته ازین آنها همواره با ورزش سروکار دارند ، چون برای اسب دوانی یا شکار یا انجام دادن پیشه هائی که نیازمندیهای زندگی آنانرا فراهم میکنند پیوسته درجنبش وحرکت‌اند وازینرو بسبب کلیهٔ این اعمال غذای‌آنان بخوبی هضم میشود و بتداخل‌غذا نیز آشنا نیستند . اینست که مزاج‌آنان‌نسبت بشهریان سالم‌تراست ودورتر

از بیماریها هستند و کمتر به پزشك نیازمند میشوند وبهمین‌سبب درمیان بادیه‌نشینان بهیچرو پزشك یافت نمیشود و این امر تنها بسبب بی‌نیازی آنان از پزشك است چه اگر بسوی احتیاج میداشتند حتماً در میان آنان هم پیدا میشد و همین احتیاج بادیه‌نشینان بپزشك وسایل معاش اورا فراهم میساخت ووی‌را بسکونت در میان آنان برمیانگیخت.

دستور خداست درمیان بندگانش وهرگز دستور اورا تغییر نیابی[1].

فصل سی‌ام

دراینکه خط و نوشتن درشمار هنرهای انسانهای متمدنست[2]

وآن عبارت از نشانه ها واشکالی از حروف است واین شکلها کلمه های شنیدنی را نشان میدهند که دلالت برنیات درونی انسان میکنند، و بنابرین خط نسبت به کلمات یا نشانه های لغوی درمرتبهٔ دوم قراردارد.

واین فن ازهنرهای شریف است زیرا نوشتن ازآن گونه خواص انسانیست که بدان از حیوان بازشناخته میشود و هم فنی است‌که انسانرا ازنیات درونی یکدیگر آگاه میکند و مقاصد آدمی را به شهرهای دوردست میرساند و نیازهای انسان را برمیآورد واورا از رنج پیمودن اینگونه مسافتها بی‌نیاز میکند. وبیاری خط انسان به دانشها ومعارف و کتب پیشینیان وکلیهٔ نوشته‌های آنان دربارهٔ دانشها وتواریخشان آگاه میشود. پس بعلت کلیهٔ این مقاصد وسودها خط ازهنرهای شریف است، وتنها از راه آموختن میتوان آنرا ازمرحلهٔ قوه بفعل رسانید ودرهرشهری زیبائی وخوبی خط وابسته بمیزان عمران واجتماع مردم آن وکوشش آنان درراه رسیدن بمرحلهٔ کمال

۱ - اشاره به آیهٔ ۲۳، سورهٔ الفتح.

۲ - درمتن چنین‌است: «من عدادالصنایع الانسانیة» وظاهراًمنظور ازکلمهٔ «انسانیة» دراینجا انسان تربیت یافته ومتمدنست نه معنی لغوی آن که دسلان آنرا به « نوع انسان » ترجمه کرده زیرا همهٔ صنایع‌مخصوص بنوع‌انسان‌است بویژه که مؤلف‌درفصل بیست‌وسوم زیرعنوان« اشاره بامهات‌صنایع» صنعت خط را مانند صنایع قابلگی وصحافی و موسیقی وطب از صنایع شریف شمرده است و در همین فصل نیز باین معنی اشاره میکند.

و ترقی است زیرا خط درشمار صنایع است و درفصول گذشته یاد کردیم که پیشرفت صنایع وابسته بوضع تمدن ملتهاوتابع عمران آنانست وبهمین سبب می‌بینیم که‌بیشتر بادیه‌نشینان بیسوادانوبخواندن ونوشتن آشنانیستند وکسانی هم ازآنان که‌خواندن یا نوشتن رامیدانند نه درخواندن چندان قادراند ونه درنوشتن‌مهارت دارند . ازسوی دیگرمی‌بینیم درشهرهائی که تمدن وعمران بیش‌ازحد پیشرفت کرده است آموختن خط رساتر ونیکوتر از دیگر شهرهاست وبرای استحکام آیین آن شیوه های آسان تری درمیان آنان متداولست چنانکه درین روزگار دربارهٔ مصر حکایت میکنند و میگویند در آن کشور برای آموختن خط معلمانی گماشته شده‌اند که این فن را برطبق قواعد واحکامی‌درخصوص‌ترتیب ووضع هریك ازحروف به متعلمان‌میآموزند وگذشته ازین آموزندگان راوامیدارند که بتن خود آن ترتیب را بیاموزند وبدان عمل کنند و آنوقت بیاری دانش وحس توأما متعلم را بفن آشنا میکنند و درنتیجه ملکهٔ آن ببهترین وکاملترین شیوه‌ها در آنان رسوخ می‌یابد . واین پیشرفت برای آنان در سایهٔ ترقی وتوسعهٔ صنایع که خود معلول فراوانی جمعیت و افزونی کارهای گوناگونست حاصل شده‌است .

[ولی وضع تعلیم خط دراندلس ومغرب بدینسان نیست که هرحرف را بتنهائی برطبق‌قوانین واصولی‌معلم به شاگرد میآموزد بلکه شاگرد ازراه تقلید خطونوشتن کلمات روبهمرفته نوشتن را فرا میگیرد چنانکه شاگرد مینویسد و معلم در وضع نوشتن اومراقبت میکند تا هنگامیکه در آن مهارت می‌یابد و در انگشتان او ملکهٔ نوشتن استوار میشود وچنین کسی را خوش خط (مجید) مینامند][1] .

و خط عربی هنگام دولت تبابعه در زیبائی و آرایش بمنتها درجهٔ استواری رسیده بود زیرا دولت مزبور بمرحلهٔ شهر نشینی و تجمل وشکوه نائل آمده بود و خط مزبور بنام « خط حمیری » نامیده شده است وآن از تبابعه به مردم حیره انتقال

۱ ـ قسمت داخل کروشه در چاپهای مصر و بیروت نیست .

یافت که در آن دولت خاندان منذر تشکیل یافته بود و این خاندان در عصبیت از وابستگان وخویشان تبابعه بودند و پادشاهی عرب‌را در سرزمین عراق تجدید کردند ولی چنانکه تبابعه در خط مهارت داشتند اینان بدان مرحله نرسیدند زیرا میان‌دو دولت تفاوت بزرگی بود و دولت خاندان منذر در تمدن ولوازم آن مانند صنایع و غیره بمرحلهٔ دولت حمیر نرسیده بودند و مردم طائف و قبیلهٔ قریش چنانکه گفته اند خط را از اهالی حیره فرا گرفتند و گویند کسی که خط را از مردم حیره آموخته سفیان‌بن امیّه و بقولی حرب بن امیّه بوده است .

ومیگویند وی‌خط را از اسلم‌بن سدره فرا گرفته است و این گفتار امکان‌پذیر است و از قول کسانی که گفته اند قریش خط را ازقبیلهٔ ایاد عراق‌آموخته‌اند بقبول نزدیکتر است وآنها این شعر راکه از آن یکی از شاعران ایاد است دلیل‌میآورند: «قومی که هر گاه حرکت کنند همهٔ ساحت عراق وخط و قلم از آنان است» .

و این گفتار دور ازحقیقت است زیرا ایاد هرچند بساحت عراق فرود آمده‌اند ولی آنان همچنان برهمان آداب و شئون بادیه‌نشینی بوده‌اند در صورتیکه خط از صنایع شهرنشینان است بلکه معنی گفتار شاعر اینست که ایشان بخط و قلم‌از دیگر اقوام عرب نزدیکتراند زیرا آنان به شهرها ونواحی پیرامون آنها نزدیك میباشند .

پس نظر آنانکه میگویند مردم حجاز خط را از اهالی حیره فرا گرفته‌ومردم حیره آنرا از تبابعه و حمیر آموخته اند از دیگر اقوال شایسته‌تر است . [ودر کتاب تکمله تألیف ابن‌الابار درفصلی که دربارهٔ ابن فروخ قیروانی فارسی اندلسی ازاصحاب مالك ، رض ، سخن میراندیدم که نوشته‌است : ونام وی عبدالله‌بن فروخ‌بن‌عبدالرحمن بن زیاد بن انعم است او ازپدرش روایت میکند که گفته است به‌عبدالله‌بن عباس گفتم ای طایفهٔ قریش در بارهٔ این نوشتن عربی بمن خبر دهید که آیا شما پیش از آنکه خدا محمد «ص» را بپیامبری برانگیزد باهمین‌خط مینوشتید ؟ ومانند امروز حروفی را که بهم می‌پیوندند بهم می‌پیوستید و آنها راکه جدا نوشته میشدند، جدا می‌نوشتید

مانند الف و لام و میم و نون ؟ گفت آری . گفتم این هنر را از کـه فرا گرفتید ؟ گفت از حرب بن امیه . گفتم وحرب آنرا از که آموخت ؟ گفت ازعبدالله بن جدعان . گفتم وی آنرا از کـه یاد گرفت ؟ گفت از مردم انبار . گفتم مردم انبار آنرا از که آموختند ؟ گفت از مسافری از مردم یمن . گفتم آن مسافر آنرا از که فرا گرفته بود ؟ گفت از خلجان بن قاسم کاتب وحی هود پیامبر، واو کسی است که این شعرها را سروده است :

« آیا در هرسال سنت تازه‌ای برما تحمیل میکنید ؟

وعقیده‌ای را برخلاف راه وروش زندگی تغییر میدهید ؟

مرگ از آن زندگانی که ما را ناسزا گوئید بهتراست بویژه که جرهم وحمیر هم از ناسزا گویان باشند » .

پایان گفتاری که ابن الابار در کتاب تکمله نقل کرده است . و در پایان گفتار میافزاید :

زنجیرهٔ اسناد این حدیث چنین است : خبرداد مرا ابوبکر بن ابی حمیره در کتاب خود از ابوبحر بن‌عاصی واو از ابوالولید وقشی و وی از ابوعمر وطلمنکی بن ابی‌عبدالله بن مفرح و بخط خودش آنراحکایت کردم ازابوسعیدبن یونس واوازمحمدبن موسی بن نعمان ازیحیی بن محمدبن حشیش بن عمربن ایوب مغافری‌تونسی ازبهلول بن عبیدةالحمی از عبدالله بن فروخ . انتهی .][1]

وحمیر نوعی خط داشتند که آنرا «مسند» مینامیدند . همهٔ حروف آن منفصله بود و آموختن آنرا منع کرده بودند مگر آنکه کسی از آنان اجازه بگیرد . وقبیلهٔ مضر خط عربی را از حمیر فرا گرفتند ولی آنان آنرا مانند کلیهٔ صنایعی کـه در میان بادیه‌نشینان معمول میشود نیک نمی‌نوشتند چه بادیه‌نشینان درصنایع شیوه‌های استوار پیش نمیگیرند ودلبستگی به زیبائی وآرایش آنها ندارند ازینرو که زندگانی

۱ ـ قسمت داخل کروشه درچاپهای مصر وبیروت افتاده است .

بادیه‌نشینی از صنایع دور است وغالباً از آن بی‌نیاز هستند. اینست که خط و کتابت عرب بشیوهٔ بادیه‌نشینی بود مانند خطی که درین روزگار دارند بلکه باید گفت خط ایشان درین‌دوران از لحاظ هنری نیکوتراست زیرا ایشان هم اکنون بتمدن وشهرنشینی ومعاشرت با مردمان شهرها و خداوندان دولت‌ها نزدیکتر اند.

و قبیلهٔ مضر نسبت بمردم یمن و شام و عراق در بادیه نشینی ریشه‌دار تر و از شهرنشینی دورتر بودند، ازینرو خط عربی در آغاز اسلام ازلحاظ استواری وزیبائی وخوبی بمرحلهٔ نهائی وکمال و بلکه بحد متوسط هم نرسیده بود زیرا عرب دروضع بادیه‌نشینی وتوحش بسر میبردند واز صنایع دور بودند.

وباید دید درین باره چه نظریاتی بسبب رسم الخط قرآن که صحابه آنرا با خطوط خود نوشته اند پدیدآمده است. آنها با خطوطی‌نا استوار ازلحاظ زیبائی و اصول خط قرآن را نوشته اند ودر نتیجه بسیاری از رسم الخط‌های آنان با قواعد و اصول صنعت خط مخالف است واهل فن آنهارا برخلاف قیاس تشخیص داده‌اند. سپس تابعان نیزهمان رسم‌الخطرا ازلحاظ تبرك و تیمن رسم‌الخط اصحاب پیامبر «ص» پیروی کرده اند، همان‌صحابه‌ای که پس‌از پیامبر بهترین‌افراد بشر بشمار میرفتندوگفتارهای وحی را از کتاب خدا و کلام پیامبر فراگرفته بودند. چنانکه هم اکنون نیز برخی از کسان خط ولیّ یا عالمی را ازلحاظ تبرك می‌پسندند و رسم‌الخط اورا خواه درست یا نادرست تقلید میکنند ولی هیچ نسبتی میان اینان و آنچه صحابه نوشته اند وجود ندارد، چه شیوهٔ صحابه پیروی شده و رسم‌الخط آنان پایدار گردیده وعلما هم متوجه آن رسم‌الخط در مواضع معلوم شده‌اند.

ودرین باره نباید به‌پندار برخی از بیخبران اعتنا کرد که میگویند صحابه به هنر خط کاملا آشنا بوده و خط را نیکو می‌نوشته اند واینکه برخی تصورمیکنند خط آنان مخالف اصول وقواعد رسم‌الخط است درست‌نیست بلکه کلیهٔ مواردی راکه مخالف قیاس شمرده اند میتوان توجیه کرد و میگویند در موضعی نظیر اضافه شدن

الف در « لاأذبحنّه »[1] این زیاده تنبیهی است بر اینکه ذبح روی نداده است و در افزوده شدن یاء در « بأیید »[2] یای زاید تنبیهی است بر کمال قدرت پروردگار ، و امثال اینها از توجیهاتی که بر روی هیچ اصلی جز ادعای بی‌دلیل محض استوار نیست و تنها موجبی که آنان را باینگونه توجیهات و ادار کرده اینست که ایشان معتقدند با اینگونه توجیهات صحابه را از توهم نقص‌عدم مهارت درخط تبرئه‌ومنزه می‌کنند ومی‌پندارندکه این خط کمال آدمی است وبنابرین صحابه را ازنقصان این کمال منزه میسازند و آنان را به کمال در مهارت خط نسبت میدهند و برای توجیه‌آنچه از خط ایشان مخالف مهارت واصول رسم‌الخطاست اینگونه تلاشها میکنند درصورتیکه این شیوه درست نیست . و باید دانست که خط دربارهٔ آنان از کمالات نیست چه این فن چنانکه یاد کردیم ازجملهٔ صنایع مدنی‌است که برای کسب معاش بکار میرود و کمال در صنایع از امور نسبی است و کمال مطلق نمیباشد زیرا نقصان در آن بماهیت دین یا خصال انسان باز نمیگردد بلکه نقصان صنعت مربوط بوسایل معاش آدمی است وبرحسب عمران‌وهمکاری درراه آن پیشرفت میکند زیرا عمران استعدادهای نهفتهٔ انسان را نشان میدهد .

و پیامبر «ص» امی‌بود و این صفت دربارهٔ او ونسبت بمقام وی از کمالات بشمار میرود زیرا او از فراگرفتن صنایع عملی که کلیهٔ آنها از وسایل معاش بشمار میرود منزّه‌بود . اما امی‌بودن یابیسوادی دربارهٔ ما کمال‌نیست چه پیامبر تنهامتوجه‌پروردگار خویش است وما در راه زندگانی دنیا بایکدیگر همکاری میکنیم مانند کلیهٔ‌صنایع و حتی علوم اصطلاحی . و بنابراین کمال دربارهٔ پیامبر منزه بودن از کلیهٔ اینهاست ولی برعکس دربارهٔ ما چنین نیست .

آنگاه چون تازیان بفرمانفروائی و کشور داری نائل آمدند و شهر های گوناگون را فتح کردند و کشور ها را متصرف شدند و ببصره و کوفه فرود آمدند

۱ ـ سورهٔ النمل ، آیهٔ ۲۱   ۲ ـ سورهٔ الذاریات ، آیهٔ ٤۷ : والسماء بنیناها بأید...

و دولت آنان بنوشتن و خط نیازمند شد فن خط را بکار بردند و در جستجوی آن‌هنر کوشیدند و آنرا آموختند ومتداول کردند ودرنتیجه بمرحلهٔ ترقی‌واستواری رسید و درکوفه و بصره ازلحاظ زیبائی پایهٔ بلندی یافت، ولی البته فروتر از مرحلهٔ ترقی نهائی وهدف مطلوب بود، و رسم خط کوفی درین دوران‌هم معروفست.آنگاه تازیان در سرزمینها و کشورهای‌گوناگون پراکنده شدند وافریقیه و اندلس را نیز فتح کردند و خاندان عباسیان شهر بغداد را بنیان نهادند و درآن شهر پس ازآنکه ازلحاظ عمران توسعه یافت خطوط هم بآخرین مرحلهٔ ترقی رسید و آنشهر بعنوان پایتخت اسلام (دارالاسلام) و مرکز دولت عرب بشمار میآمد [وچگونگی خط در بغداد با وضع آن درکوفه ازلحاظ شیفتگی به‌نیکوئی رسوم وعلامات وزیبائی‌رونق و حسن منظر اختلاف پیدا کرد واین اختلاف دراعصار مختلف استحکام یافت تاآنکه دربغداد علی‌بن مقلهٔ وزیر پدیدآمد ورایت خط را برافراشت،آنگاه پس‌از وی‌علی‌-بن هلال کاتب معروف به‌ابن البواب همان شیوهٔ ویرا پیروی کرد و سند تعلیم خط در قرن‌سوم و پس‌ازآن بروی مسلم شد و رسوم خط بغدادی واشکال حروف آن باخط کوفی تفاوت پیدا کرد تا سرانجام به‌مباینت و اختلاف کلی منتهی گردید . وپس‌ازین روزگاراختلاف‌مزبور درنتیجهٔ‌تفنن کهبذان[1] دراستواری شیوه‌ها و اشکال‌آن‌افزایش یافت تا به‌متاخران رسید، مانند یاقوت وعلی عجمی یکی ازاولیا، و سند تعلیم خط برآنان مسلم‌گردید و این شیوه بمصر انتقال یافت ودربعضی از قسمتها با روش خط عراق مخالف بود و ایرانیانی که درعراق سکونت داشتند آنرا فراگرفتند و درنتیجه با خط مردم مصر بکلی اختلاف پیدا کرد][2] .

و رسم خط افریقی که شیوهٔ قدیم‌آن تااین روزگارهم معروفست نزدیك بخط

۱ ـ ترجمهٔ کلمهٔ «جهابذة» جمع «جهبذ»(بفتح ج ـ ب ـ کسر ج ـ ب) معرب‌کلمهٔ فارسی« کهبذ» است بمعنی ناقدآگاه بیازشناختن نیك ازبد ، که درعربی بجای انتقاد کننده متداولست وما ترجیح دادیم‌آنرا بجای انتقاد کنندگان یا نقادان‌بکاربریم تاشاید این‌کلمهٔ فراموش شدهٔ فارسی معمول‌شود

۲ ـ قسمت داخل کروشه درچاپهای مصرو‌بیروت افتاده است .

مشرقی بود[1] . و چون سلطنت امویان در کشور اندلس استقرار یافت دودمان مزبور ازلحاظ تمدن و صنایع و خط دارای وضع متمایزی شدند ودرنتیجه خط اندلسی که مخصوص آن دودمان بود ازدیگر خطوط باز شناخته‌شد چنانکه رسم خط آن تااین روزگارهم معروفست. رفته‌رفته عمران وتمدن کشورهای‌اسلامی‌مانند دریای‌بیکرانی توسعه یافت و در هر سرزمینی جلوه‌گر شد و دولت اسلام بمرحلهٔ عظمت و قدرت رسید و بازار دانشها رواج یافت .

و کتابها استنساخ میشد و آنها را با خطوط نیکو مینوشتند و بشیوه‌ای زیبا جلد میکردند وکاخها و گنجینه‌های پادشاهان مملو از کتبی میشد که بیهمتا بود و مردم سرزمینها ونواحی گوناگون درین باره برقابت وهمچشمی پرداختند .

ولی پس از آنکه‌تشکیلات دولت اسلامی ازهم گسیخته شد ودر ورطهٔ سقوط فرو افتادکلیهٔ آن پیشرفتها نیز متوقف شد و بسبب انحطاط و زوال دستگاه خلافت آنهمه‌کانونهای‌راهنمائی دانش‌وهنر که دربغداد همچون‌مشعلهای تابانی میدرخشید نیز از میان رفت وخاموش شد وکیفیات خط وکتابت و بلکه دانش به مصر وقاهره انتقال یافت چنانکه تااین دوران هم‌از رونق بازار آنها درآن کشورکاسته نشده‌است و برای خط معلمان مخصوصی دارندکه اشکال و خصوصیات حروف را برطبق قوانین و اصول معینی که در میان آنان متداولست ترسیم میکنند وبا این شیوه خط را به دانش آموزان میآموزندکه بطور حسی آنرا فرا میگیرند وهم از لحاظ عملی یعنی مهارت درنوشتن‌وهم ازجنبهٔ نظری یعنی فراگرفتن قوانین‌علمی درآن توانامیشوند وآنوقت بهترین روش بدست میآید .

واما در اندلس ، پس از آنکه فرمانروائی عرب وبربرهائی که بدنبال آنان بفرمانروائی رسیدند ، از آن سرزمین رخت بربست وملتهای مسیحی برآن کشور

---

۱ ـ عبارت مذکور درچاپهای مصرو بیروت چنین است : «ورسم خط بغدادی معروف بود و خط افریقی که شیوهٔ قدیم آن تا این روزگارهم معروفست از آن تقلید شد و از لحاظ اشکال نزدیك بخط مشرقست » .

تسلط یافتند مسلمانان اندلسی در ساحل مغرب و افریقیه پراکنده شدند و از آغاز دولت لمتونی تااین روزگاردر آن نواحی اقامت گزیدند وبوسیلهٔ رواج دادن‌صنایعی که میدانستندبامردم‌آن‌سرزمین در عمران‌وتمدن شرکت جستندوخود رابدستگاه دولت نزدیك کردند و ازینرو رفته رفته خط آنان برخط افریقی غلبه کرد و بیش‌از خط افریقی رواج یافت ودر نتیجهٔ ازیاد رفتن عادات وصنایعی که در قیروان و مهدیه متداول بود خط آنان هم فراموش شد ورسم‌خط اندلسی که درتونس ونواحی‌نزدیك آن معمول گردیده بود جانشین کلیهٔ خطوط مردم افریقیه گردید زیرا ازهنگامیکه مردم اندلس ازمشرق‌آن کشورمهاجرت کردند وبافریقیه پناه آوردند جمعیت بسیاری از آنان درتونس متوطن‌شدند وازخط قدیم افریقی‌تنها نشانه‌هائی در بلاد جریدباقی مانده بود که اهالی‌آن باخطاطان اندلس‌معاشرت و آمیزش نکرده وهمسایگی آنانرا نیازموده بودند زیرا اندلسیان تنها درتونس پایتخت افریقیه گرد آمده بودند .

اینست که خط مردم افریقیه ازبهترین خطوط اهالی اندلس بشمار میرفت و این وضع درافریقیه ادامه داشت تا آنکه از نفوذ وقدرت موحدان تا اندازه‌ای کاسته شد وبسبب عقب افتادگی عمران وضع تمدن وتجمّل‌پرستی هم انحطاط یافت . دربن هنگام خط هم بسرنوشت دیگر وسایل تمدن دچار شد و رسوم و اشکال آن بتباهی گرائید ودرنتیجهٔ فساد حضارت ونقصان عمران شیوهٔ آموختن‌آنرا از دست دادند و فقط آثاری ازخط اندلسی باقی‌ماند که برمیزان تمدن وترقی آنان درخط گواهی میداد ، چه درصفحات پیش یاد کردیم که هرگاه صنایع در تمدنی رسوخ یابد محو کردن آنها بسیاردشواراست .

ودردولت خاندان مرینیان واقع در مغرب اقصی (مراکش) نیز نوعی ازخط اندلسی معمول شده‌بود چه‌آنان بتونس نزدیك بودند وبسبب این‌نزدیکی اندلسیانی که ازآن کشوربعللی خارج میشدند بفاس رهسپارمیشدند ودولت مرینیان در دوران فرمانروائی خود ازصنایع‌آنان استفاده میکرد . پس ازآن خط ونوشتن از بارگاه

دولت و پایتخت کشورچنان فراموش شد که گوئی هیچ وجود نداشته است ودر افریقیه ومغرب خطوط رو بپستی رفت وحسن خط بکلی از میان رفت واگر میخواستند کتابی استنساخ کنند استنساخ کننده هیچ سودی جز رنج رمشقت نمی‌برد زیرا فساد وتصحیف فراوانی بخط راه یافته بود واشکال حروف ورسوم خط بکلی تغییر کرده واز زیبائی دور شده بود بحدیکه باید پس از رنج فراوان آنها را بخوانند. و همین انحطاط بعلت نقصان تمدن وفساد دولتها بدیگر صنایع نیزراه یافته بود وخدا حکم میکند وحکم اورا رد کننده‌ای نیست[1].

[واستاد ابوالحسن علی بن هلال کاتب بغدادی معروف به ابن البواب را قصیده‌ایست در بحر بسیط بروی" راء که در آن صناعت خط و مواد آنرا یاد کرده است و قصیدهٔ مزبور از بهترین دستورهائی است که درین باره نوشته شده است ومن نقل آنرا درین فصل لازم دیدم تا کسانیکه درصدد آموختن این هنراند از آن بهرمند شوند و قصیده بدینسان آغاز میشود:

« ای آنکه میخواهی زیبا نوشتن را فرا گیری،

و در جستجوی حسن خط و تصویر میباشی،

اگردرفن نوشتن برعزمی استوارهستی،

برای سهولت پیشرفت به‌مولای خود راغب شو،

از میان (نی) کلکها نوعی برگزین که راست و سخت باشد تا بر هنر نوشتن بخوبی قادرشوی،

وهرگاه بخواهی قلم را بتراشی هنگام سنجیدن اندازهٔ وسطرا درنظر گیر،

به‌دوسر آن بنگروآنگاه آن سری راکه باریکتراست بتراش،

وازجایگاه تراش قلم تا نوك آن را چنان بتراش که بشیوهٔ معتدلی‌باشد نه آن

---

۱ ـ سورهٔ الرعد، آیهٔ ٤۱. پایان فصل درچاپهای مصروبیروت چنین است: «وخدا داناتراست». ولی درچاپ پاریس فصل تمام نمیشود وپس ازآیهٔ مزبورقریب سه صفحهٔ دیگرنیز درهمین موضوع آمده است که ما از ص۳٤۷ تا ص ۳٤۹ آنها را درداخل کروشه ترجمه کردیم.

را دراز و نه کوتاه برگزین ،

و شکاف (فاق) سرقلم را از وسط آن بزن تا تراش از دوسوی آن یکسان و بیك اندازه باشد ،

وهنگامیکه همهٔ این دستور ها را از روی مهارت مانند کسیکـه در کار خود زبردست و آگاهست انجام دهی ،

آنوقت همهٔ تصمیم خود را برای قط زدن (قطع) آماده کن چه قط زدن در تراشیدن قلم ازهمهٔ تدابیر مهمتر است ،

نباید توقع داشته باشی که من همهٔ رازهای این فن را آشکارکنم چه‌من دربن امر بخل میورزم ،

ولی زبده وخلاصهٔ دستور من اینست که‌باید سرقلم گرد ودایره وار باشد ودر عین حال تحریف[1] داشته باشد ،

آنگاه در دوات مرکبی بریز که از دودهٔ سیاه با سرکـه یا آب غوره درست شده باشد ،

وباید برآن گل سرخ کـه کوبیده و در آمیخته با زرنیخ زرد و کافور باشد نیز افزود ،

وهنگامیکه این ترکیب بحد کفایت تخمیر شود ،

آنگاه باید کاغذ سفید نرم آزمایش شده‌ای برگزینی ، سپس کاغذ را بعد از بریدن باید در زیر ابزار سنگین بشدت زیر فشار قرار داد ،

تاازچین خوردگی وناصافی دور شود .

پس از آن‌سرمشق نوشتن‌را باشکیبائی‌عادت وشیوهٔ خودقرارده چه‌هیچکس مانند آدم شکیبا بمنظور خود نائل نمیآید ،

نخست نوشتن را در لوح آغاز کن ،

---

۱ ـ قطزدن قلم بطوریکه محرف یانوك تیزباشد .

وعزم خویش را مانند شمشیر برنده آماده ساز ،
در آغاز مشق کردن و نوشتن ،
نباید بهیچرو از خط بدخویش شرمگین شوی ،
زیرا هر کار دشواری سرانجام آسان میشود ،
وچه بسا که امر آسان پس از دشواری پدید میآید ،
تا هنگامیکه بآرزوی خود برسی ،
آنوقت بسیار شادمان ومسرور میشوی ،
پس خدای خود را سپاسگزار باش و خشنودی او را بجوی ، البته ایزد بهر سپاسگزاری پاسخ‌میدهد ،

و شیفتهٔ آن باش که دستها و انگشتان تو مطالب سودمند ونیکی بنویسند که دراین دنیای فریبنده یادگاری نیك از تو بجای ماند زیرا در روز رستاخیز وهنگام روبرو شدن انسان با فرمان بر انگیختن و حشر و نشر همهٔ کردار هایش در پیش او نمودار میشود» .

و باید دانست که خط گفتار وسخن انسان را بیان میکند همچنان که گفتار و سخن معانی و مفاهیمی را که درضمیر انسان نهفته است تعبیر میکند و ازینرو ناچار خط و گفتار هر دو باید از لحاظ دلالت واضح و روشن باشند و مقصود را برسانند . خدای تعالی میفرماید : انسان را بیافرید اورا بیان آموخت [۱] .

وآن مشتمل بربیان همهٔ دلالتهاست . و بنا براین کمال خط خوب در اینست که دلالت‌آن واضح و روشن باشد چنانکه حروفی که وضع شده‌اند آشکارا و بطور وضوح‌مفهوم‌خودرا برسانند وشکل ورسم هریك‌ازآنها جداگانه ، زیبا وازیکدیگر متمایز باشد مگر حروفی که در تداول خطاطان باید در یك‌کلمه بهم پیوسته شوند

۱ ـ خلق الانسان علمه‌البیان . سورهٔ الرحمن ، آیهٔ ۲و۳ .

(حروف متصله) وگرنه حروف منفصله مانند الف وراء وزاء ودال وذال وغیره راهنگامی که درابتدای کلمه واقع میشوند جدا و وقتی ه درآخر آن هستند پیوسته مینویسند.
لیکن درمیان کاتبان متأخر معمول شده‌است که دربعضی ازکلمه ها اجزای آنهارا بهم متصل میکنند و حروفی راکه در نزد آنان معلومست میاندازند چنانکه جز اهل اصطلاح دیگری آنها را نمیداند و ازینرو دیگران از درك اینگونه کلمه ها عاجز میشوند، و اینها کاتبان دیوانهای سلطانی و دفاتر قضات‌اند. و گویا تنها این گروه بچنین اصطلاحاتی آشنا هستند ودیگران آنهارانمیدانند چون آنها پیوسته باانواع گوناگون خطوط سروکار دارند وطرز خط آنان معروفست و کسانی هم جز خود ایشان بر آن احاطه دارند. لیکن اگراین شیوه را برای کسانی که باصطلاحات آنان آشنا نمیباشند بنویسند درست نیست بلکه باید در چنین مواردی ازین شیوه عدول کنند وتاحد امکان کلمات را خوانا وروشن بنویسند وگرنه خط آنان بمنزلهٔ خطی بیگانه خواهد بود چه ازلحاظ عدم دلالت هر دو یکسان میباشند. ودرین باره تنها میتوان عذر کاتبانی را پذیرفت که دردیوانهای سلطانی کار میکنند وموظفند اموال وسپاهیان سلطان را دردفاترضبط کنند وبکوشند که دردسترس دیگران قرار نگیرد وچنین مطالبی را از دیگران کتمان کنند چه اینگونه موضوعات از اسرار پادشاهی است که باید آنهارا نهان سازند. ازینرو آنقدر درنوشتن اصطلاحاتی که باینگونه امور اختصاص دارد مبالغه میکنند که بمنزلهٔ معمائی میشود و اصطلاح آنان اینست که ازحروف بکلمه های خاصی ازقبیل نامهای خوشبوها ومیوه‌ها وپرندگان یا گلها تعبیر میکنند واشکال دیگری وضع میکنند بجزاشکال حروف معمولی که مردم آنها را درنوشتن برای تعبیراز اندیشه های خود بکارمیبرند.

وچه بسا که کاتبان برای اطلاع یافتن براین اشکال قوانینی وضع میکنند، هرچند درآغاز آنهارا وضع نکرده‌اند، که دارای مقیاس‌های معین میباشد وآنها را بنسبت فهم خوداستنباط میکنند و «کلید معما» مینامند. ودرین باره درمیان مردم

دفاتر معروفی متداولست ، وخدا دانای حکیم است .[۱]

درصنعت صحافی[۲]

در روزگار قدیم بعلت عظمت دولت و پیشرفت لوازم تمدن توجه خاصی به استنساخ وتجلید وتصحیح دیوانهای علمی وسجلات (دفاتر)[۳] ازطریق روایت وضبط[٤] مبذول میشده است لیکن درین عصر بسبب انقراض دولت (دولت بزرگ اسلامی) وانحطاط عمران این توجه وجود ندارد درصورتیکه دردوران پیشین توسعهٔ صحافی درعراق واندلس همچون دریائی بیکران بود چه کلیهٔ امور مربوط باین فن از لوازم عمران بشمار میرفت ومعلول پیشرفت و وسعت دایرهٔ فرمانروائی دولتهای مزبور بود وسبب رواج بازار این فن دردولت یاد کرده افزونی تألیفات علمی ودیوانهای گوناگون بود ومردم هرعصر وهر سرزمین بنقل کردن کتب مزبور شیفتگی نشان میدادند و در نتیجه کتب مزبور استنساخ و تجلید شد وصنعت صحافی پدید آمد و صحافان استنساخ وتصحیح وتجلید ودیگر امورمربوط بکتابها ودیوانها راپیشهٔ خود ساختند و این پیشه بشهرهای بزرگ پرجمعیت اختصاص یافت و درآغاز امر دفاتر مخصوص استنساخ علوم و کتب محتوی نامه های دیوانی و احکام اقطاعها و چکها را برروی چرمهای نازکی مینوشتند که صنعتگران آنها را بروشی هنری از پوست حیوانات تهیه میکردند واین بعلت کثرت رفاه وچنانکه یاد خواهیم کرد کمی تألیفات درصدر اسلام و عدم توسعهٔ نامه های دیوانی و چکها درآن دوران بود ، ازینرو ازنظراهمیت دادن بنوشته ها و علاقمندی به درستی و استواری آنها فقط به کاغذ های پوستی اکتفا کردند .

---

۱ ـ اشاره به : انه هوالعلیم الحکیم . سورهٔ یوسف ، آیهٔ ۸۳ . ۲ ـ صنعت صحافی درآن روزگار علاوه بر صحافی و تجلید کتب بر استنساخ و تصحیح کتب نیز اطلاق میشده است و آنرا «وراقة» مینامیدند . ۳ ـ سجلات مشتق از ریشهٔ لاتینی Sigillam است که دارای چندین معنی است و از آنجمله بر دفاترعمومی مخصوص قید مقاولات ومعاملات اطلاق میشده است که درعربی نیز بهمین معنی بکارمیرود (یادداشت دسلان ، ص ٤٠٦ ج ۲) .

٤ ـ ضبط دراینجا بمعنی تصحیح وعلامت گذاری خط است .

ولی دیری نگذشت که تألیف وتدوین همچون دریای بیکرانی توسعه یافت و نامه‌های دیوانی و چکها نیز روبفزونی رفت و کاغذ های پوستی کمیاب شد و نیازمندیهای آنانرا رفع نمیکرد، ازینرو فضل بن‌یحیی دستور داد که کاغذ بسازند و آنگاه که کاغذ ساخته‌شد فرمان دادنامه‌های دیوانی وچکهای سلطان را روی کاغذ معمولی بنویسندوسپس‌مردم نیز این‌نوع کاغذهارا برای‌نامه‌هائی که بسلطان ودستگاه دولت می‌نوشتند وهم بمنظور تألیفات و کارهای علمی برگزیدند وتاجائی که بخواهی صنعت کاغذ سازی ترقی کرد وببهترین شیوه‌ای ساخته میشد.

پس ازچندی دانشمندان واعضای دولتهابه ضبط وتصحیح دیوانهای علمی‌همت گماشتند بدینسان که زنجیرهٔ اسناد روایت هارا به مؤلفان وواضعان آنها نسبت دهند چه مهمترین منظور ازتصحیح وضبط کتب‌همین است وبدین شیوه اقوال را بگویندهٔ آنها وفتوی هارا به‌رأی دهنده ومجتهدی که‌آنهارا استنباط کرده بود نسبت دادند وتا هنگامیکه متون از راه اسناد آنها به تدوین کنندگان هریك تصحیح نشود نسبت دادن قول یا فتوائی بآنها درست نخواهد بود.

ووظیفهٔ دانشمندان در روزگارهای گذشته و درسر زمینهای گوناگون چنین بوده است، چنانکه فایدهٔ فن حدیث دربارهٔ روایت فقط منحصر بهمین اصل بوده‌است زیرا بزرگترین نتیجه و ثمرهٔ شناختن احادیث صحیح و حسن و مسند و مرسل و مقطوع‌وموقوف ازموضوع آنها ازمیان رفته وزبده وفشردهٔ احادیث عبارت ازامهاتی بود که مورد قبول امت واقع گردیده بود و ازینرو توجه بدانها کاری بیهوده و لغو بشمار میرفت وبرای سود بردن ازروایت واشتغال بدان هیچ راهی بجزتصحیح کردن این امهات علم حدیث و کتب فقه ویژهٔ فتوی و دیگر دیوانها و تألیفات علمی باقی نمانده بود که بوسیلهٔ تصحیح بتوان زنجیرهٔ نسب هریك را بمؤلفان آنها پیوند داد تا آنوقت نقل ازآن امهات واسناد بآنها صحیح باشد واین رسوم وقواعد درمشرق‌زمین واندلس متداول بود.

و دانشمندان در هموار کردن وتابناك ساختن راههای آنها کوشش‌های فراوان کرده بودند و بهمین سبب می‌بینیم دیوانهائی که در آن روزگار در سرزمینهای مشرق و اندلس استنساخ شده است درنهایت استواری و درستی وزیبائی‌است ومتون کهنه‌ای که درین روزگار دردست مردم گیتی باقیست گواهی میدهدکه دانشمندان و هنرمندان آن دوران درین باره بآخرین مرحلهٔ کمال رسیده‌اند و مردم جهان تا این عصر از آنها نقل میکنند و ازلحاظ نفاست نسخه‌ها از سپردن آنها بدیگری بخل میورزند.

ولی درین روزگار آن رسوم و شیوه‌ها بکلی از مغرب رخت بربسته است و مردم این سرزمین بهیچرو دلبستگی بآنها نشان نمیدهند زیرا فنون خط و ضبط و روایت بسبب نقصان عمران در آن سرزمین و خوی بادیه‌نشینی مردم‌آن روبزوال نهاده است و کاربجائی کشیده که امهات و دیوانهای علمی را با خطوط ابتدائی می‌نویسند و طلاب بربر آنها را بصورت کتابهای پرغلط با خط پست و فساد فراوان و تصحیف استنساخ میکنند و آنوقت کسیکه بخواهد اینگونه کتابها را بخواند و بتحقیق پردازدکار بر او دشوار میشود و جز بندرت هیچ سودی از آنها بدست نمی‌آورد.

و نیز بسبب اینوضع بفتوی نیز خلل راه یافته است زیرا بیشتر اقوالی که از گذشتگان نقل میکنند و بآنان نسبت میدهند از پیشوایان مذهب روایت نشده است، بلکه آنها را از همین دیوانها بی تحقیق و همچنانکه هست فرامیگیرند و همین شیوه در تألیف نیز دنبال میشود و برخی از پیشوایان آنان که بتألیف میپردازند بعلت نداشتن بصیرت بفن تألیف و نبودن هنرها و فنون وافی برای این منظور کتبی کم ارزش تألیف میکنند.

و از این فن در اندلس بجز بقایائی بجای نمانده است که رو بنیستی میرود و در شرف نابودی است، و نزدیك است دانش بکلی از مغرب رخت بربندد و خدا بر

کار خود غالبست[1]. ولی برطبق اخباری که بمارسیده است هم اکنون در مشرق فن روایت همچنان پایدار است و کسیکه بخواهد بتصحیح دیوانها بپردازد با مشکلاتی روبرو نمیشود وراه برای جویندهٔ آن باز و کاروی‌آسانست زیرا چنانکه یادخواهیم کرد بازار دانشها وهنرها درآن سرزمین بارونق است، ولی خوشنویسی وخط نیکی که در آنجا برای استنساخ باقی مانده است ویژهٔ مردم ایراست و از خطوط آنان بشمار میرود، لیکن در مصر کار استنساخ‌کتب مانند مغرب فاسد شده وبلکه از آن سرزمین هم تباه‌تر گردیده است، و خدا بر کار خود غالب است.

فصل سی و دوم

در فن غناء (آواز خوش)

این هنر عبارت از آهنگ دادن به اشعار موزون ازراه تقطیع آوازهابنسبتهای منظم معلومی (در علم موسیقی) است که هر آواز آن هنگام قطع شدن توقیع[1] کاملی پدید میآورد.

و آنگاه یك نغمه (آواز خوش) تشکیل می‌یابد، سپس این نغمه بر حسب نسبتهای معینی با یکدیگر ترکیب میشوند و بسبب این تناسب و چگونگی‌خاصی که از آن در این آوازها بوجود میآید شنیدن آنها لذت بخش میگردد، زیرا در

۱ - آیه در چاپهای مصر وبیروت افتاده وآخر فصل‌چنین است: « وخدا سبحانه وتعالی داناتراست وتوفیق باوست ».

۲ - توقیع در لغت چنانکه در منتهی‌الارب‌آمده بمعنی نوعی از رفتار اسب شبیه تلقیف‌است وآن بلندکردن است دو دست را (منتهی‌الارب). واگر این کلمه تحریف ایقاع نباشد باز هم میتوان گفت در تداول مغرب بمناسبت همین معنی که با «گام» مناسبت دارد آنرا بجای « ایقاع » بکار میبرده اند و ایقاع یا «گام» در موسیقی مبحث مفصلی است. خواجه نصیر گوید: درعلم ایقاع‌از صناعات موسیقی مقررشده است که حدوث اوزان از نقرات متتابع باشد و از سکونات متناسب که میان نقرات افتد و چون خواهند که از آن عبارت کنند بازای نقرات حروف متحرك ایراد کنند خاصه حرفهائی که از اطلاق نفس از مخرج آن حرف بعداز حبس تام حادث شود مانند تاء و طاء وبازاء سکنات حروف ساکن تواند بود مثلا گویند تن‌تن. واما در وزن شعری حروف متحرك از هرجنس که باشد بجای‌نقرات باشند وحروف ساکن بجای سکنات (معیارالاشعار، ص۱۱).

علم موسیقی بیان شده است که آوازها دارای تناسبات خاصی هستند چنانکه آوازی ممکنست نیمه یا یك چهارم یا یك پنجم یا بخشی از یازده قسمت آواز دیگر باشد. و هنگام رسیدن آواز بگوش، اختلاف این نسبتها آنرا از سادگی به ترکیب مبدل میسازد، ولی هر گونه ترکیبی از آنها هنگام شنیدن لذت‌بخش نیست بلکه ترکیبهای خاصی مایهٔ لذت میشود که موسیقی‌دانان آنها را تعیین و منحصر ساخته و در بارهٔ آنها گفتگو کرده‌اند، چنانکه درجای خود یاد شده است. و گاهی کار آهنگ دادن در نغمه‌های خوش و طرب‌انگیز بجائی میرسد که از راه تقیطع آوازهای دیگری ازجمادات نیز ایجاد میکنند و آن یابوسیلهٔ نواختن و یا ازراه دمیدن‌درابزارهائی‌است که برای همین‌منظور برگزیده میشوند وبااین‌شیوه آوازهنگام شنیدن‌لذت‌بخش‌تر میگردد. و درین روزگار ازابزارهای مزبور چندین گونه یافت میشود وازآنجمله مزمار (نی) است که آنرا شبابه[1] مینامند و آن نیی میان تهی است که در پهلوهای آن سوراخهای معدودیست و هنگامیکه‌درآن میدمند آوازی از آن برمیآید واین آواز از میان آن سوراخها بشدت و استواری خارج میشود و با گذاردن انگشتان هردو دست روی سوراخهابترتیبی که در میان موسیقی‌دانان متداولست آواز تقطیع میشود تا بدینوسیله نسبت‌های‌میان آوازهادرآن ایجاد گردد، وهمچنین‌آوازهابروش متناسبی بهم بپیوندد و بعلت تناسبی کـه یاد کردیم شنیدن آن لذت بخش میشود.

دیگرازانواع این ابزار نیین (ذوات‌الانفاخ) آلتی‌موسوم به زلامی[2] (قره نی) است و آن چوبی میان تهی‌است که‌آنرا بشکل نی ازدوسوی تراشیده اند ولی مانند نی استوانه‌ای نیست زیرا از دو تکهٔ جداگانه تشکیل میابد و نیزدارای سوراخهای معینی‌است و بوسیلهٔ نی کوچکی که بدان پیوسته اند درآن میدمند وباد بسبب‌آن نی درآن داخل میشود و نغمه های زیر ازآن برمیخیزد و بسبب تقطیع آوازها

۱ ـ شبابه (بفتح ش ـ تشدید ب) ابزاری نیین میان تهی است وآنرا «یراع» یعنی قصب نیز مینامند وازباب نامیدن بچیزی که ازآن اتخاذ شده‌است ازآن به «مزمارعراقی» نیز تعبیرشده‌است (صبح‌الاعشی، ج ۲ ص ١٤٤) ۲ ـ (بضم ز)

با انگشتان از سوراخهای آن همان گونه نغمه‌هائی بیرون میآید که در شبابه (نای) یاد کردیم .

و از بهترین ابزارهای نین درین روزگار بوق (شیپور)[۱] است و آن آلتی میان تهی باندازهٔ یك ذراع‌است که آنرا ازمس میسازند و ازجایگاه دمیدن رفته‌رفته گشاد میشود تااینکه گشادیش دردهانهٔ آن باندازهٔ اند کی کمتر از کف‌دست میرسد و بشکل نوك قلم تراشیده میباشد[۲] و بوسیلهٔ نی کوچکی که باد را از دهن بدرون بوق میرساند درآن میدمند وآنگاه آوازی سخت و درشت همچون بانگ وزش باداز آن برمیخیزد . این ابزار نیز دارای سوراخهای معدودیست که نغمه از آنها بتناسب خاصی بوسیلهٔ انگشتان تقطیع میشود وآنگاه لذت بخش میباشد .

دیگر ازابزار موسیقی آلات زهدار (ذوات الاوتار) هستند که همهٔ آنها میان تهی میباشند و برخی از آنها مانند بربط و رباب بشکل نیمکره و برخی همچون قانون[۳] چهار گوش‌اند. زهها را برروی قسمت‌پهن وهموار ابزار بموازات‌هم میکشند وآنها را بوسیلهٔ میخهای چوبین که درنوك ابزار تعبیه‌شده‌است می‌بندند واین‌میخها را در موقع لزوم ممکنست برای سست کردن یا محکم کردن زهها پیچ داد .

سپس این زههارا یا بوسیلهٔتکهٔ چوبی (مضراب) مینوازند ویا بسبب زهیکه آنرا بدو کنارهٔ کمانه (آرشه) ای می‌بندند واز روی زههای ابزار میگذرانند وباید پیش ازین‌عمل زه کمانه‌را به‌موم یا کندر بمالند . وهنگام نواختن بسبب آنکه‌کمانه را بایکدست بچابکی روی زهها میکشند یا آنرا از روی زهی بزه دیگر حرکت میدهند آوازها تقطیع میشود ودر عین‌حال درکلیهٔ ابزارهای زهدار هنگام نواختن

۱ ـ Trompette شیپور موزیکچیان . ۲ ـ دسلان احتمال داده‌است که دراینجا تقدیم وتأخیری درعبارت روی داده وکلمات « بشکل نوك قلم تراشیده » باید پس از « و بوسیلهٔ نی کوچکی » باشد بدینسان « و بوسیلهٔ نی کوچکی بشکل‌نوك‌قلم تراشیده که باد را ازدهن بدرون بوق‌میرساند درآن میدمند » (ج ۲ ترجمهٔ دسلان ، ض ٤۱۱) .

۳ ـ بربط Barbitos و رباب از نوع گیتار Guitare و قانون از نوع سنتور « Tympanon » است (حاشیهٔ دسلان ، ج ۲ ص ٤۱۲) .

با انگشتان‌دست چپ روی‌زهها ایقاعات‌پدیدمیآورند خواه ابزاررا بامضراب بنوازند یا بوسیلهٔ کمانه و درنتیجه آهنگها متناسب و لذتبخش میگردد .

وگاهی‌هم بوسیلهٔ نواختن چوبدستی هایی برروی ابزار تشت مانند یا زدن تکه‌های چوب روی یکدیگر برحسب ایقاعات متناسب آهنگهائی پدید میآورند که شنیدن آنها لذت‌بخش‌است .

و اینك بیاد کردن سبب لذتی که از آواز خوش حاصل میشود میپردازیم : چنانکه درجای خود بیان شده‌است لذت عبارت از ادراك هرچیزی است که مناسب روح باشد و از هرچیزی که احساس بشود کیفیتی از آن درك میگردد و هرگاه این کیفیت‌برای ادراك کننده مناسب وسازگارباشد لذت‌بخش واگر برای آن‌منافی و نفرت‌آور باشد دردناك خواهدبود و بنابراین مزه‌های مناسب و سازگارآنهائیست که کیفیت طبیعت آنها در خور وشایستهٔ حس چشائی باشد و همچنین بسوده های سازگار . و دربویها آنهائی‌لذت‌بخش‌اند که مناسب روح قلبی بخاری باشند زیراآن روح درك کنندهٔ بویهاست و بویها از حس بویائی بدان میرسند ، و ازینرو این روح بوی خوش گیاهان وگلهای معطررا بهتر ومناسبتر درمی‌یابد زیراحرارت که‌طبیعت ومزاج روح قلبی است درآن غلبه دارد . و اما از دیدنیها و شنیدنیها آنهائی سازگار و مناسب هستند که ساختمان آنها از لحاظ اشکال و کیفیات متناسب باشد . چنین محسوساتی درنفس سازگارتر ومناسبتراند ، ازینرو هرگاه چیز دیدنی‌ازلحاظ اشکال ونقش‌ونگارهائی که برحسب مادهٔ خود داردمتناسب باشد واین‌اشکال ونقش‌ونگارها ازآنچه برای مادهٔ خاص‌آنها کمال تناسب وساختمان‌لازمست خارج نشوند ، ومعنی زیبائی وحس نیز در هرچیز ادراك شده‌ای همین است ، آنوقت اینگونه دیدنیها برای نفس ادراك کننده مناسب خواهدبود و از ادراك سازگارآن لذت خواهدبرد وبهمین سبب‌می‌بینیم دلدادگان‌شیفته وبی‌پروا نهایت عشق‌ودوستی خودرا بمعشوق بدینسان تعبیر میکنند که روح آنان با روح محبوب درآمیخته است .

[و درین‌معنی رازیست که اگر از صاحبدلان ودلدادگان باشی آنرا درمییابی وآن یگانگی مبدأ[1] است و هر گاه بهر کس[2] جز خود بنگری و دروی بیندیشی می‌بینی‌میان تو واو یکنوع یگانگی از آغاز وجود داشته است که بریگانگی تو و دلداده‌ات درجهان هستی‌گواهی‌میدهد][3] و معنی آن بوجه دیگر اینست که بگفتهٔ حکیمان وجود میان موجودات مشترك است و ازینرو انسان دوست دارد وجود او با وجود کسی که در وی کمال مشاهده کرده است درآمیزد تا ازینرو بااو متحد و یگانه شود .

[بلکه نفس درین هنگام آهنگ آن دارد که از عالم وهم خارج شود و بحقیقتی بگراید که عبارت از اتحاد مبدأ و جهان هستی است][4] و چون مناسبترین چیزها بانسان و نزدیکترین آنها به کمال ازلحاظ تناسب موضوع همان شکل انسان است ازینرو درك زیبائی‌ها و محاسن نقش ونگارهای آدمی وآوازهای او از ادراکاتی است که به‌سرشت وفطرت‌انسان نزدیکتراست . اینست که هرانسانی بمقتضای فطرت شیفتهٔ دیدنی یاشنیدنی زیبا میشود ، و زیبائی درشنیدنی اینست که آوازها متناسب باشند نه متنافر ، چه آوازها دارای کیفیات گوناگونی هستند مانند آهستگی[5] و بلندی[6] و نرمی[7] و سختی[8] و جنبش[9] وفشار[10] و جز اینها .

وتناسب‌درآوازچیزیست که سبب‌حسن وزیبائی‌آنهابشودوآن دارای‌شرایطی است . نخست آنکه نباید خواننده یکباره آواز راکشش دهد بلکه باید بتدریج و

۱- بدأ بجای مبدأ : (ب) ۲- وان کان : (ك) و(ا) . وان کل: (ب) وماچاپ‌اخیررا ترجیح دادیم.
۳ - قسمت داخل کروشه درچاپ پاریس‌نیست‌وآنرا بامقابله ازچاپهای(ك)و(ب) و(ا) ترجمه کردم .
٤ - قسمت داخل کروشه درچاپ پاریس نیست . ٥ - ترجمهٔ همس (بفتح‌ه) بمعنی آواز نرم دهن بی آمیزش آواز سینه و حروف مهموسه ده‌اند : ح ، ث ، ه ، ش ، ن ، ف ، ص ، س ، ك ، ت (منتهی الارب) . ٦ - ترجمهٔ «جهر» (بفتح ج) بمعنی آواز بلند و حروف مجهوره نوزده اند بدینسان : ظ ، ل ، ق ، و ، ر ، ب ، ض ، ا ، (همزة) ، غ ، ز ، ج ، ن ، د ، م ، ط ، ی ، ع ، د .
۷ - ترجمهٔ رخو و حروف رخوة سیزده است : خ ، س ، ج ، ظ ، ش ، ص ، ر ، ض ، غ ، ث ، ق ، ف ، ن ، م . ۸- ترجمهٔ «شدت» وحروف شدیدة هشت‌اند : همزة ، ج ، ك ، ق ، ت ، ب ، ط ، د .
۹ - ترجمهٔ «قلقلة» وحروف قلقلة پنج حرف‌اند : ق ، د ، ط ، ب ، ج . ۱۰- ترجمهٔ «ضغط» .

رفته‌رفته‌باشدو آنگاه بهمین‌شیوه از کشش‌باز گردد، همچنین نا گزیر باید درمیان دو آواز همانند یك‌آواز نامشابه بیاورد. ودرین‌باره باید شیوهٔ سخندانان را درنظر آورد که چگونه‌جمله‌های مرکب از حروف متنافر یا نزدیك بیك‌مخرج‌را زشت میشمرند چه‌دقت درشیوائی بیان نیز ازگونه نکات و قواعد فن موسیقی است.

دوم آنکه بایدچنانکه درآغازفصل یاد کردیم تقطیع اجزای‌آوازمراعات شود یعنی‌ازیك‌آواز به‌نیم یاثلث یا جزئی‌ازهمین قبیل‌خارج شود بدانسان که بیرون رفتن وانتقال ازقسمتی بقسمت دیگر برحسب تقسیمات موسیقی دانان متناسب باشد.

وبنابرین هرگاه‌آوازها برحسب‌قواعددانندگان این‌فن درکیفیات‌گوناگون بروفق تناسب معین باشد. آنوقت سازگار و لذت‌بخش خواهد بود.

برخی ازین تناسبات ساده است‌و بسیاری ازمردم بطور طبیعی آنها را میدانند ونیازی به آموختن وفرا گرفتن اصول این فن ندارند، چنانکه می‌بینیم گروهی که طبع شعر دارند بی‌دانستن فن عروض باوزان‌شعر آشنا هستند یا کسانی بی‌فراگرفتن قواعد موسیقی‌در ایقاعات رقص‌عملا مهارت‌دارند ومانند اینها. ومردم عامی‌اینگونه استعدادهارا مضمار (میدان‌مسابقه - اسب) مینامند. وبسیاری ازقاریان را نیزمیتوان در ردیف اینگروه شمرد که قرآن را با آهنگ‌های دلپذیر قرائت میکنندچنانکه گوئی‌مزامیر[1] میخوانندوبا شیوهٔ زیبا وتناسب نغمه‌های‌خویش‌مردم را بطرب‌میآورند.

و گونهٔ دیگر تناسبات مرکب هستند که همهٔ مردم در شناختن آنها یکسان نیستند وهمهٔ طبایع در عمل کردن بآنها با یکدیگر سازگار وموافق نمیباشند، هر چند هم آن تناسبات را یاد گرفته باشند، و اینگونه تناسبات عبارت از آهنگهائی هستندکه بوسیلهٔ دانش موسیقی آنها را میآموزند چنانکه دربخش دانشها درین‌باره گفتگو خواهیم کرد.

وامام مالك، رض، باقرائت قرآن به‌آهنگ مخالفت‌کرده ولی‌شافعی، رض، اجازه

---

۱ - مقصود مزامیر داوداست وآنها عبارت‌از سرودها ودعاهائی هستند که‌آنهارا بآهنگ میخوانند وآنرا زبور نیز مینامند (اقرب‌الموارد).

داده است و مقصود دراینجا آهنگ موسیقی فنی نیست چه سزاوار نیست که درمنع آن اختلاف روی دهد ازینرو که فن غنا (موسیقی) با قرآن[۱] منافات دارد.

اما قاریان در خواندن وادای مطلب ببرخی از قواعد مربوط بآواز (تجوید) نیازمندند چنانکه برای تعیین ادای حروف از حیث اشباع حرکات در جای خود مقداری آواز لازمست و هم آنانکه مدّ (کشش آواز) را طولانی یا کوتاه میکنند به کشش آواز احتیاج دارند و مانند اینها. و در آهنگ های موسیقی نیز مقداری آواز لازمست که جز بدان انجام نمی‌یابد بعلت تناسبی که در حقیقت آهنگ دادن یاد کردیم، ولی‌وقتی این‌دوفن‌معارض‌یکدیگر باشند رعایت کردن یکی غالباً بدیگری خلل وارد میآورد لیکن مقدم بر همهٔ اینها لازمست که تلاوت قرآن در نظر گرفته شود تا مبادا روایاتی که در قرآن نقل شده است تغییر پذیرد وبنا برین جمع شدن آهنگ غنا وادای معتبردرقرآن بهیچرو ممکن نیست، بلکه مراد ازاختلاف ائمه آهنگ ساده ایست که صاحبان مضمار یا آنانکه استعداد طبیعی دارند بدان رهبری‌میشوند، چنانکه یادکردیم، وآوازخویش‌رابرحسب‌نسبتهائی که‌هم‌موسیقی‌دان و هم دیگران درك میکنند بنوعی خاص ترجیع[۲] میدهند[۳]. محل اختلاف اینست و ظاهراً مقصوداینست که درقرآن ازین‌شیوه[٤] دوری جویند چنانکه عقیدهٔ امام، رح، (مالك) نیز همین است زیرا قرآن محل یادکردن مرگ و عالم پس از آن‌باخشوع وتضرع‌است وجای‌آن نیست که بادراك آوازخوش‌متلذذ شوند وقرائت صحابه، رض، نیز بشیوهٔ مذکور بوده است چنانکه در تواریخ مربوط بایشان آمده است.

واما اینکه پیامبر، ص، فرموده است: «هرآینه یکی از مزامیر خاندان داود باو بخشیده شده‌است»[۵] منظور ترجیع صوت وآهنگ دادن بآن نیست بلکه منظور

۱ - بهرشیوه‌ای که باشد: (چاپهای مصر وبیروت). ۲ - ترجیع اذان بلندگفتن شهادتین را بعدآهسته گفتن وبازگردانیدن آواز حلق (منتهی‌الارب). در تداول امروز فارسی تحریر یا غلط میگویند. ۳ - «واین‌شیوه بهیچروشایسته نیست چنانکه مالك گفته‌است». این‌عبارت درچاپهای مصر و بیروت افزوده شده‌است. ٤ - ازکلیهٔ این شیوه‌ها (چاپهای مصر وبیروت). ۵ - این حدیث را پیامبرهنگامی‌فرموده‌است که ابوموسی‌اشعری عبدالله‌بن‌قیس بآوازبلندقرآن میخوانده‌است.

حسن آواز وادای قرائت وصراحت ووضوح درمخارج حروف وتلفظ آنهاست .

واکنون که معنی غنا را یاد کردیم باید دانست که این فن دراجتماع هنگامی متدوال میشود که عمران بشری ترقی کند و از حد نیازمندیهای ضروری در گذرد وبمرحلهٔ شهرنشینی وآنگاه امور تجملی وتفننی برسد. آنوقت این فن بوجودمیآید زیرا تنها کسی بدان توجه میکند که ازلحاظ کلیهٔ نیازمندیهای ضروری ومهم مانند وسایل معاش وخانه وجزاینها آسوده خاطر باشد وبنابراین بجز کسانیکه ازهمهٔ جهات زندگی دررفاه وآسایش اند دیگران درجستجوی آن نیستند وبمنظورتفننن وطلبیدن شیوه‌های گوناگون لذتها وخوشیها بدان دلبسته میشوند و پیش از پدیدآمدن اسلام در روزگارقدرت کشورهای غیر عربی فن آوازه‌خوانی وموسیقی در شهرهاوپایتختهای کشورهای مزبورورواج بسیارداشته وتوسعه یافتن آن همچون دریای بیکرانی بوده‌است. و پادشاهان ایشان آنرا ترویج میکردند و بدان شیفتگی داشتند چنانکه شاهان ایران توجه خاصی باینگونه هنرمندان مبذول میداشتند و دربارگاه ایشان دارای پایگاه بلندی بودند و در بزمها و مجامع سلاطین حاضر میشدند و هنر خویش را نشان میدادند و درین روزگارنیز کشورهای غیرعربی درهرزمین و هر کشوری همین شیوه را دنبال میکنند .

و اما تازیان پیش از اسلام نخست بفن شعر میپرداختند وسخنانی بشیوهٔ شعر میساختند که بر حسب تناسب میان اجزای سخن از لحاظ حروف متحرك و ساکن قسمتهای آنها متساوی بود و این‌اجزای سخن را چنان تفصیل میدادند که هرقسمتی مستقلا برمفهوم خود دلالت میکرد و بقسمت‌دیگر متوجه نبود و اینگونه سخنان را بیت مینامیدند ، ازینرونخست بسبب تجزیه وتقطیع و سپس بعلت تناسب اجزا در هر پایان و آغاز و آنگاه بسبب ادای معنی مقصود وتطبیق سخن برآن باطبع انسان سازگار بود. اینست که بدان شیفته شدند و در نتیجه اینگونه سخنان ایشان امتیاز خاص واهمیت بزرگی پیدا کرد ازینرو که به تناسب یاد کرده اختصاص داشت وآنرا

دیوان اخبار و حکمت وبزرگی خویش و مایهٔ آزمایش قریحه های خود در ایجاد معانی درست واسلوبهای نیکو قرار دادند وهمچنان این شیوه را ادامه دادند.

واین تناسبی که بسبب اجزای سخن وحروف متحرك وساکن بدست میآید بمنزلهٔ قطره ای از دریای تناسب آوازهاست چنانکه در کتابهای موسیقی[1] معلوم است ولی آنها بجز این شیوه تناسبات دیگر را درنیافتند چه آنان در آن روزگار نه در دانشی ممارست کرده و نه بصنعتی پی برده بودند و خوی بادیه نشینی برهمهٔ شیوه‌های آنان غالب بود.

از مرحلهٔ شعر جاهلی کـه بگذریم تازیان در آن دوران آواز خوانی هـم داشتند بدینسان که‌شتربانان هنگام‌راندن شتر وجوانان‌در محیط های خلوت‌وتنهائی سرود میخواندند وآوازهای خودرا ترجیع میدادند وترنم و سرود خوانی میکردند واگر باشعر مترنم میشدند آنرا غنامیخواندند وهرگاه دربارهٔ تهلیل (یگانگی‌خدا را تعبیر کردن) یانوع قرائت می‌بود آنرا تغبیر[2] مینامیدند وابواسحق زجاج[3] کلمهٔ «تغبیر» را بدینسان تعبیر کرده که‌آن‌یادآوری از غابر یاباقی‌است یعنی تذکراحوال آخرت. وچه بساکه در غنای خود میان نغمه‌ها یکنوع مناسبت[4] درنظر میگرفته

۱ـ درچاپهای مصر وبیروت «کتب الموسیقی» ودرچاپ پاریس «کتاب‌الموسیقی» است. اگرچاپ پاریس درست باشد معلوم نیست‌منظور مؤلف کدام «کتاب الموسیقی» است زیرا از کشف‌الظنون و دیگر منابعی که بدست آوردم چند تن تألیفاتی در موسیقی بدینسان داشته اند: ۱ ـ احمدبن طیب سرخی ابوالعباس از بزرگترین حکیمان ایران، اوراست«کتاب‌الموسیقی‌الکبیر» در دومقاله «و کتاب الموسیقی الصغیر». ۲ ـ ثابت بن قرة حرانی و اوراست «کتاب فی‌الموسیقی». رساله‌ایست به علی بن یحیی منجم کـه از وی خواسته است برخی از ابواب موسیقی را اثبات کند و رسالهٔ دیگری ببعضی از دوستانش که در مسائلی از موسیقی از وی سؤالاتی کرده اند.

۳ ـ ابونصر فارابی حکیم نامور، اوراست«کتاب الموسیقی الکبیر» وهم «کلام فی‌الموسیقی» ودورساله هم در ایقاعات. وازینرو عبارت چاپهای مصر وبیروت را ترجیح دادم.

۲ ـ بغین معجمه وبای موحدة (عبارت متن). ۳ ـ ابواسحق ابراهیم زجاج دانشمند نامور در لغت وصرف ونحو که در سال ۳۱۰ هجری در بغداد زندگی را بدرود گفته است.

٤ ـ مناسبت بسیطی (چاپهای مصر وبیروت).

اند چنانکه ابن رشیق در آخر کتاب عمده و دیگران گفته‌اند و این تناسب را «سناد»[۱] مینامیدند.

وبیشتر اشعار ایشان در بحر خفیف[۲] بود که آنرا در رقص بکار میبردند وبادف (طنبور) ومزمار (نی لبك) راه میرفتند که مایهٔ تحریك وهیجان وسبکروحی میشد و تازیان آنرا هزج[۳] مینامیدند.

وکلیهٔ این آهنگهای ساده همانهائی است که در آغاز پدید آمدن این فن معمول شده است واز نخستین آهنگها بشمار میروند ودور نیست که طبایع بی‌هیچ گونه تعلیمی مانند همهٔ صنایع ساده آنها را درك کند. ووضع عرب در هنگام بادیه نشینی ودوران جاهلیت همواره برین منوال بوده است و چون اسلام ظهور کرد و تازیان بر کشور های جهان استیلا یافتند و کشور ایران را متصرف شدند و بر سلطنت ایشان چیره گشتند واز لحاظ بادیه‌نشینی و خواری برحالتی بودند که ایشان را شناختی در عین اینکه دردین روشی ساده وشدید داشتند وهر آنچه وابسته به آسودگی بود و برای دین ومعاش سودی نداشت آنرا فرومیگذاشتند، ازینرو برخی ازفنون غنا را ترك گفتند وهیچ چیزدرنزد ایشان بجز ترجیع قرائت وترنم بشعر که ازعادات وشیوه‌های ایشان بشمارمیرفت لذت‌بخش نبود، ولی هنگامیکه بمرحلهٔ تجمل‌خواهی وتوانگری رسیدند و بسبب بدست آوردن غنائم ملتهای دیگردرمهد رفاه و آسایش واقع شدند آنوقت به زندگی تر و تازه و همنشینان ظریف و شیرینی‌آسودگی پی بردند. و در

۱ ـ سناد درعلم قافیهٔ بمعنی اختلاف دوردف است. ۲ ـ خفیف درلغت بمعنی سبك وسرعت درکار وراه رفتن است ودر اصطلاح یکی از بحور عروضی است که سبکترین بحورست در عربی مسدس آید فارسیان بندرت مثمن هم آورده اند

بحر خفیف مسدس صدر وابتدا سالم وباقی مخبون، ازجامی:

سبزه‌ها نودمید ویار نیامد ـ تازه شد باغ وآن نگار نیامد (فاعلاتن مفاعلن فعلاتن) وبرچندین گونه است. هفت پیکر نظامی وحدیقهٔ سنائی درین بحر است (اقرب) و (غیاث).

۳ ـ این بحر را ازآنرو «هزج» نامند که «هزج» درلغت آواز یاترنم خوش آیند است و عرب بیشتر اشعاریکه بآواز خوش در سرود ها میخوانند درین بحراست. این بحر برسی وچهار وزن آمده‌است ومافقط هزج‌سالم‌را مثال میآوریم:

الا یاایها الساقی ادرکاسا وناولها که عشق اول نمود آسان ولی افتاد مشکلها حافظ (غیاث).

همین‌دوران مغنیان ایرانی ورومی از کشورهای خویش پراکنده‌شده بودند وگذارشان بحجازافتاد ودرزمره موالی‌عرب درآمدند وهمهٔ آنان با ابزارعود (چنگ) وطنبور و ارغنون و مزمار(نی‌لبك) آوازه‌خوانی میکردند و تازیان آهنگهای آنانرا شنیدند ومطابق نواهای آنها شعر سرودندودر مدینه نشیط ایرانی وطویس[1] وسائب خاثر[2] مولای عبدالله‌بن جعفر[3] پدیدآمدند واشعارعرب‌را شنیدند وبرای آنها نواها والحان دلپذیر ساختند ودرآن مهارت یافتند وبلندآوازه‌شدند ،آنگاه معبد[4] وابن‌سریج[5] و نظایر او و این فن را از آنان آموختند و هنر آوازه خوانی همچنان بتدریج پیشرفت‌میکرد تا درروزگارعباسیان هنگام پدید آمدن ابرهیم بن مهدی و ابراهیم موصلی و پسر او اسحق (موصلی) و فرزند وی حماد ، تکمیل گردید و درروزگار فرمانروائی این دودمان در بغداد نواها و الحانی در فن موسیقی متداول گردید که آهنگهای جدید موسیقی در محافل آنشهر هم اکنون نیز از همان شیوه‌های آن دوران پیروی میکنند ودرآن عصربوسایل لهوولعب توجه‌خاصی مبذول‌میداشتند وبرای رقص ابزاری بکار میبردند که آنها را می‌پوشیدند و چوبدستهائی در رقص داشتند[6] واشعاری درآن هنگام با نواهای طرب‌انگیز میسرودند و با نواهای آنها

۱ ـ اسحق بن عبدالله طویس (بضم ط ـ فتح و) تصغیر طاوس ، ازموالی قبیلهٔ مخزوم ساکن‌مکه که‌بسال ۹۲ هجری درگذشته است . رجوع به عیون‌الاخبار ج ۱ ص۳۲۱ و موسیقی دوره ساسانی تألیف مهدی بر کشلی شود . ۲ ـ سائب خاثر ایرانی نژاد ودر مدینهٔ سکونت داشت وبسال ۶۳هجری درجنگ الحرة کشته شد . درچاپ (ك) «سائب‌بن‌جابر» ودر اغانی ج۷ ص۱۸۸ سائب خاسر است . ۳ ـ در (ا) «عبیدالله» است ولی صحیح «عبدالله» میباشد که نوادهٔ ابوطالب بود وبسال۸۰هجری درگذشت . ٤ ـ ابوعباد معبد بن‌وهب مولای‌عبدالرحمن بن قطان رجوع باغانی‌ج۱ ص۱۹ شود. ٥ ـ در چاپهای مصر و بیروت بغلط «ابن‌شریح» است . ابویحیی عبید معروف به ابن‌سریج (بضم س ـ فتح ر) مغنی معروف مولد او بزمان عمربن‌الخطاب درمکه بوده ونواختن عود ازدیوارگران ایرانی که بساختن کعبه آمده بودندفراگرفت وبروایتی‌اونخستین کس‌است درعرب که‌این‌هنر آموخته است ابن سریج نواهائی برای غزلهای عمروبن ربیعه و نیز در مراثی الحانی بساخت و بزمان خود شهرتی عظیم یافت وفات ابن سریج درخلافت هشام بوده است . لغت‌نامهٔ دهخدا و رجوع به اغانی ج ٥ ص۱۰ شود . ٦ـ رقاصها این چوبدستها را درمحافل برای شمشیربازی بکارمیبردند یاهنگام سرودن اشعار نوادر آنها را برزمین میزدند (حاشیهٔ دسلان ، ص ٤۲۱ ج ۲) .

میرقصیدند واینگونه اشعار گونهٔ خاصی شمرده میشد وابزاردیگری نیز دررقص بکار میبردند که آنها را کرج[۱] مینامیدند وآنها عبارت ازتمثالهای اسبانی چوبین دارای زین و برگ بودند که آنها را بکنارەهای قباهائی آویزان و تعبیه میکردند و زنان رقاص اینگونه جامەها را می‌پوشیدند و بوسیلهٔ آنهـا تقلید اسب دوانی میکردند ودرتاختن و گریختن مهارت نشان میدادند و مانند اینها ازانواع بازیچه های دیگر کهآنها را برای مهمانیها وعروسیها و جشنها و بزمهای سرگرمی تهیه کرده بودند.

اینگونه بازیچه‌ها و سرگرمیها در بغداد و شهرهای عراق فزونی یافت و از آن کشور بدیگر سرزمینها نیزسرایت کرد ومتداول‌شد. وموصلیان[۲] غلامی داشتند که نام او زریاب[۳] بود. او فن موسیقی را ازآنان فرا گرفته ودرآن مهارت یافته‌بود، ازینرو موصلیان بوی رشك بردنـد و او را بمغرب گسیل داشتند. زریاب بدرگـاه حکم بن هشام بن عبدالرحمن داخـل امیر اندلس رسید و او درگرامی داشتن زریاب مبالغه کرد ودیدار اورا مغتنم شمرد وبوی جایزەهای عالی بخشید واقطاعها ومقرریها برای او تعیین کرد و ویرا دربارگاه دولت و در میان ندیمان خویش بپایگاهی بلند رسانید.ازینرو دراندلس هنرموسیقی بسبب زریاب پیشرفت شایانی کرد وپس‌ازوی تاروزگارملوك طوایف یادگارها وآثار اوهمچنان باقی ومتداول بود وازنسلی بنسل دیگر منتقل میشد چنانکه در اشبیلیه نمونـه های هنری وی بدانسان توسعه یافت که همچون دریائی بیکران بود و پس‌از زایل شدن رونق وشکوه آنشهر یادگارهای هنری زریاب ازآنجا به کشورهای ساحلی افریقیه و مغرب منتقل شد و درشهرهای آن سرزمین تقسیم گردید وباآنکه عمران وتمدن‌افریقیه بقهقرا بازگشته ودولتهای

۱ ـ صاحب منتهی‌الارب‌ذیل کرج (بضم ك ـ فتح ر مشدد) مینویسد: «کره که بچهٔ‌اسب‌وستورباشد معرب‌ست» . وصاحب‌اقرب‌الموارد‌آرد: «چیزیست مانند کره اسب که‌آنرا برای بازیچه بکاربرند». و دسلان مینویسد: « بازیچه هائی هستند که کودکان آنها را بنام اسبان دامن‌کـوتاه و اسبان نمایش میخوانند ». ۲ ـ مقصود ابراهیم موصلی و فرزندان اوست.

۳ ـ علی‌بن نافع زریاب.

آن رو بنقصان میروند هنوزهم بقایای هنری زریاب در آن سرزمین یافت میشود.

وموسیقی از آخرین صنایعی است که در اجتماع وعمران پدید میآید زیرا این فن از هنرهای تفننی ومربوط بدوران کمال اجتماعات است وبجز خاصیّت آسودگی وشادی وتفریح بهیچیك ازخصوصیات اجتماع وابستگی ندارد ونیز این هنر ازنخستین صنایعی است که درهنگام ویرانی و سیر قهقرائی یك اجتماع از آن رخت برمی‌بندد و زایل میشود وخدا آفریننده است[1].

فصل سی و سوم

دراینکه صنایع به پیشه کنندهٔ آنها خردمندی خاصی می‌بخشند بویژه هنرنوشتن وحساب.

درهمین کتاب یاد کردیم که نفس ناطقهٔ انسان دروی بقوه وجود دارد وازمرحلهٔ قوه بفعل رسانیدن آن نخست بوسیلهٔ دانشها وادراکات حاصل ازمحسوسات تازه بتازه حاصل میگردد وسپس ازراه معلوماتی است که پس ازادراکات محسوس بسبب قوهٔ نظری بدست میآید تاآنکه ادراك بالفعل و عقل محض میشود وآنگاه ذاتی روحانی پدید میآید ودرین هنگام وجود او کمال می‌پذیرد، ازینرو لازم می‌آید که هرگونه دانش و نظری بفزونی خرد او سودمند افتد. واز صنایع و ملکهٔ آن همواره قانونی علمی حاصل میشود که ملکهٔ آن مورد استفاده میباشد.

وبهمین سبب استواری در آزمایشها و تجربه‌ها بفزونی خرد سودمند میافتد و ملکه‌هائی که ازهنرها حاصل میشود نیزمایهٔ فزونی خرد میگردد وهم تمدن کامل برخرده‌یافزاید زیراچنین تمدنی ازیکرشته صنایع دربارهٔ اموزیرین تشکیل میبابد: تدبیرمنزل «خانه‌داری» ومعاشرت با همنوعان وبدست آوردن آداب آمیزش با آنان وسپس انجام دادن تکالیف دینی ومراعات کردن آداب وشرایط آن.

واینها همه قوانینی هستند که از آنها علومی تنظیم می‌یابد وبالنتیجه ازدانشهای مزبورفزونی خرد حاصل میشود.

---

۱ - پایان فصل درچاپهای مصروبیروت چنین است: «وخدا داناتراست».

ولی نوشتن از میان همهٔ صنایع برای این منظور یعنی فزونی خرد سودمندتر است. زیرا این فن مشتمل بر علوم و نظرها میباشد در صورتیکه صنایع دیگر چنین نیست.

وشرح این اجمال اینست که نوشتن نوعی انتقال از اشکال خطی حروف به کلمه‌های لفظی متمرکز در خیال و از کلمه‌های متمرکز در خیال به معانی متمرکز در نفس است.

[وبنابراین نویسنده درحال نوشتن همواره ازدلیلی بدلیل دیگر منتقل میشود ونفس رفته رفته بدان خومیگیرد][1] ودرنتیجه برای نفس ملکهٔ انتقال از دلیل‌ها به مدلولها حاصل میشود ومعنی نظرعقلی که بدان علوم مجهول اکتساب میشود همین است. چنانکه نفس بوسیلهٔ نظرعقلی ملکهٔ تعقلی بدست میآورد که برخرد افزوده میشود و بدان فزونی قوهٔ هوشمندی و زیرکی در کارها بسبب خو گرفتن نفس بانتقال « از دلیل بمدلول یا نظر عقلی » حاصل میگردد. بهمین سبب انوشیروان هنگامیکه دید دبیرانش درنهایت هوشمندی وزیرکی‌مینویسند گفت: دیوانه‌یعنی شیاطین وجنون. وگویند این کلمه اصل اشتقاق دیوان کاتبانست.

درمیان صنایعی که مانند نویسندگی برای‌فزونی خرد سودمند است حساب را هم باید درردیف نویسندگی‌آورد. زیرا فنّ حساب ازراه جمع وتفریق نوعی‌تصرف درعدد است که در آن نیازباستدلال بسیارداریم وازینرو این نیروی استدلال و نظر را در انسان رسوخ میدهد وذهن بدان خو میگیرد و معنی خرد هم بجز استدلال ونظر (اندیشیدن) چیزدیگری نیست وخدا شما را از شکمهای مادرانتان بیرون آورد که هیچ چیزی نمیدانستید وبرای‌شما گوش ودیده‌هاودلها بیافرید باشد که سپاسگزاری کنید[2]

۱ـ قسمت داخل گروشه درچاپ ك نیست. ۲ـ والله اخرجکم من بطون امهاتکم لاتعلمون شیئاً وجعل لکم‌السمع والابصار والافئدة لعلکم تشکرون. سورة النحل، آیهٔ ۸۰. درچاپهای مصرو بیروت این آیه نیست وآخرفصل چنین است: «وخدا داناتراست».

باب ششم از کتاب نخستین

در دانشها و گونه‌های آنها و چگونگی آموزش و شیوه‌ها [و دیگر گونه‌ها][1] ی آن و کلیهٔ کیفیاتی[2] که درین باره روی میدهد و آنرا مقدمه و ملحقاتی است

مقدمه[2] در اندیشهٔ انسانی که بشر بدان از دیگر جانوران بازشناخته میشود و به نیروی آن معاش خودرا از راه همکاری و تعاون با همنوعان خویش بدست میآورد و بیاری آن دربارهٔ معبود خویش و آنچه پیامبران از نزد او آورده‌اند رهبری میشود ازینرو همه جانوران مسخر فرمان او شده‌اند وخداوند از توانائی خویش بوی ارزانی داشته واورا بدین نیرو بر بسیاری از آفریدگان خویش برتری داده است .

فصل

در اندیشهٔ انسانی

باید دانست که خدا ، سبحانه وتعالی ، بشررا از دیگر جانوران به اندیشه متمایز ساخته واین اندیشه را مبدأ کمال و نهایت فضیلت وشرف او بر کائنات قرار داده است. زیرا ادراك یاشعوری که بوسیلهٔ آن موجود درك کننده ذاتاً چیزهائی بیرون از ذات خویش دریابد ، تنها ازمیان دیگر کائنات وموجودات بجانوران اختصاص دارد. ازینرو جانوران بسبب سرشتی که خدا در آنان آفریده یعنی حواس ظاهری (شنوائی - بینائی - بویائی - چشائی ولامسه) میتوانند چیزهائی را که بیرون از ذات آنهاست دریابند وانسان ازمیان جانوران بنیروئی بالاتر متمایز است یعنی میتواند بیرون از ذات خودرا باندیشه‌ای که برتر از حس اوست دریابد و آن نیروئی است که در بطون دماغ او قرارداده شده است، بدان صور محسوسها را انتزاع میکند وذهن خودرا در آنها بجنبش درمیآورد وسپس

---

۱ - چاپ ك و ب . ۲ - از اینجا تا آخر فصل : «دراینکه انسان ذاتاً جاهل و ازراه کسب عالم است» که مجموعاً شش فصل است از چاپ پاریس (از صفحهٔ ۴۰۳ تا صفحهٔ ۴۷۶) ترجمه شد زیرا فصول مزبور درچاپهای مصر و بیروت نیست .

از آنهاصورتهای دیگری تجرید میکند. پس اندیشه عبارت از نیروئی است که در ماورای حس دراین صورتهای انتزاع شده تصرف میکند وذهن را در آنها جولان میدهد و آنها را انتزاع وترکیب میکند ومعنی افئدة (دلها) در گفتار خدای تعالی همین اندیشه است که میفرماید «برای شما گوش ودیدگان ودلها آفرید»[۱] کلمهٔ افئدة جمع فؤاد است ودر اینجامراد اندیشه است.

واندیشه‌را مراتب چندیست. **نخست**: تعقل اموری که درخارج مرتب‌اند خواه دارای ترتیب طبیعی یاوضعی باشند. تابقدرت آن تعقل آهنگ ایجادآنها کندواین نوع اندیشه بیشتر تصورات[۲] است. وآنرا عقل تمیزی (حسّی یابازشناختنی)مینامند که بدان آدمی سودها ومعاش خویش‌را بدست میآورد وزیانهارا از خودمیراند.

دوم: اندیشه‌ای که بدان ازعقاید وآداب زندگی بهره‌مند میشویم وآنهارا در طرز رفتار وسیاست باهمنوعان خود بکار می‌بندیم وبیشتر آنها تصدیقهائی[۳] است که اندك‌اندك بتجربه برای انسان حاصل میشود تاآنکه ازآنها سودمند میشویم. وآنرا عقل تجربی مینامند.

سوم: اندیشه‌ای که انسان را ازعلم یاگمان‌بمطلوبی برترازعالم حس بهره‌مند میکند چنانکه هیچ عملی بدان تعلّق نمیگیرد. وآنرا عقل نظری می‌نامند وعبارت از تصورات وتصدیقهائی است که بطرز وشرایط خاصی تنظیم می‌یابد وانسان‌رابمعلوم دیگری ازهمان جنس درتصوّر یاتصدیق رهبری میکند، سپس بامعلومهائی بجز از جنس خود آنها تنظیم میشود وهمچنین‌مارا بفایدهٔ علوم دیگری آشنا میکندونهایت فایده‌ای که ازآن برمیگیریم اینست کــه وجودرا چنانکه هست ازراه جنسها وفصلها و اسباب وعلل آن تصور کنیم ودر نتیجه بنیروی چنین اندیشه ای وجودرا در کمال حقیقت آن درمییابیم وآنوقت اینگونه‌اندیشه عقل محض ونفس ادراك کننده میشود

۱ - جعل لکم السمع والابصار والافئدة. سورة النحل، آیهٔ ۸۰. ۲ - تصور دراصطلاح منطق حصول صورت شیء درعقل بغیر حکم‌است مانند تصور زید وعمرو وبکر و تصورغلام زید (غیاث)
۳ - تصدیق‌دراصطلاح‌منطق‌تصور باحکم باشدچنانکه گوئی‌زید نویسنده‌است‌یانویسنده‌نیست (غیاث)

ومعنی حقیقت انسانیت همین‌است .

فصل

در اینکه افعال درجهان حادثات تنها بنیروی اندیشه انجام می‌پذیرد

باید دانست که جهان هستی مشتمل برذاتهای محضی‌است چون عناصر وآثار آنها وموالید سه‌گانه‌ای که ازآنها تولید میشوند مانندکان وگیاه و جانور . و همهٔ اینها ازمظاهر ومتعلّقات قدرت ایزدیست وگذشته ازاینها افعالی که ازجانوران‌صادر میشود ووقوع آنها ازروی قصد انجام می یابد متعلق بقدرتی‌هستندکـه خداوند در آنها آفریده و آنها را برصدور آن افعـال توانا ساخته است چنانکه برخی از آنها دارای نظم و ترتیب اند چون‌افعال بشری ، و برخی فاقد نظم وترتیب میباشند مانند افعـال جانوران دیگر . و نظم و ترتیب میان حوادث را خواه طبیعی باشد یا وضعی بنیروی اندیشه میتوان درك کرد .

ازینرو هرگاه کسی بخواهد چیزی بوجود آورد بسبب نظم وترتیبی که در میان حوادث برقرار است ناگزیرباید سبب یاعلّت یاشرط آنرا که بطور کلّی‌عبارت از مبادی آن میباشد دریابد زیرا آن چیز بوجود نمیآید مگرآنکه درمرحلهٔ دوم و پس از مبادی مزبور باشد . و مؤخرآوردن چیزی که باید مقدم باشد یا برعکس مقدم داشتن چیزی کـه باید مؤخر آورده شود امکان‌پذیر نیست . و مبدأ (سبب یا علّت یا شرط) مزبور گاهی دارای‌مبدأ دیگریست که ممکن‌نیست ایجاد گردد مگر آنکه متأخّر از مبدأ نخستین واقع شود و گاهی ازین مرتبه هم درمیگذرد و سپس انجام مییابد . پس هرگاه بآخرین مبادی خواه دو یا سه مرتبه یا فزونتر منتهی شود و کاری کـه مسبب ایجاد آن میباشد آغاز گردد ، آنوقت باید آخرین مبدئی که اندیشه بدان منتهی شده است آغاز شود و بنابرین مبدأ مزبور آغاز کار خواهد بود و سپس مبدأ پس از آن تا آخر مسبّب ها و شرایطی که نخستین اندیشهٔ او بشمار میرفتند . مثلاً کسیکه دربارهٔ ایجاد سقفی بیندیشد نخست ذهن‌او بساختن‌دیوار منتقل

میگردد وسپس پایه وبنیانی را درنظر میآورد که دیوار برآن پایه گذاری میشود[1].
پس پای‌بست آخرین اندیشهٔ اوست آنگاه در عمل از پای بست آغاز میکند وسپس بساختن دیوار میپردازد وسرانجام سقف را بنا میکند وبنابرین ساختن سقف آخرین عمل میباشد اینست معنی گفتاری که گویند :
آغاز کار پایان اندیشه و آغاز اندیشه پایان کار است .

پس عمل انسان در خارج جز بیاری اندیشیدن در مرتبه های یاد کرده پایان نمی‌پذیرد . زیرا هریك از مراتب مزبور بردیگری متوقف میباشد وپس‌ازاندیشیدن در مرتبه های مزبور عمل آغاز میگردد و نخستین اندیشه آخرین مسبّب است که در عمل آخرین همهٔ مبادی است و نخستین عمل نخستین مسبب است که در اندیشه مؤخّر ازهمه میباشد وبعلت آگاهی‌براین‌ترتیب درافعال‌بشری انتظام حاصل میگردد.

و امّا افعال جانوران دیگر دارای انتظام نیست زیرا از اندیشه‌ای که بیاری آن کنندهٔ کار نظم و ترتیب را در می یابد بی‌بهره میباشند ، چه دریافت جانوران تنها بوسیلهٔ حواسّ‌است وادراکات‌آنها پراکنده و تهی ازپیوند ورابطه است . ازینرو که ادراك منظم و بهم پیوسته جز بنیروی اندیشه حاصل نمیشود .

و چون در جهان هستی یا عالم کائنات حواس وادراکات منظم ، معتبر و اصل تلقی گردیده و حواس نامنظم بدنبال ادراکات منظم و بمنزلهٔ فرع آنها شمرده شده است ، ازینرو افعال جانوران در قسمت اخیر مندرج میباشد وبهمین سبب مسخّر بشر شده است و افعال بشر برآنچه در عالم حوادث هست استیلا یافته است .

و همهٔ آنها در زیر فرمان او قرار گرفته و مسخّر ارادهٔ او شده اند و معنی جانشین ساختن بشر که در گفتار خدای تعالی بدان اشاره شده و میفرماید : « من همانا در روی زمین خلیفه‌ای تعیین میکنم »[2] همین است .

---

۱ ـ سعدی گوید : اول اندیشه وآنگهی گفتار   پای‌بست آمده است پس دیوار .
۲ ـ انی جاعلٌ فی‌الارض خلیفة . سورهٔ البقرة ، آیهٔ ۲۸ .

پس اندیشه ویژهٔ بشریت‌است که نوع بشر بدان ازجانوران بازشناخته میشود وباندازهٔ حصول‌مراتب سبب‌ها ومسبب‌ها دراندیشهٔ یکتن میتوان بپایگاه انسانیّت‌وی پی‌برد ، چنانکه برخی از کسان درسببیّت دوتا سه مرتبه می‌اندیشند و گروهی‌ازاین مرحله تجاوز نمیکنند و بعضی تا پنج یا شش مرتبه را میاندیشند و چنین کسانی در بالاترین پایگاههای انسانیّت‌جای‌دارندواین موضوع‌را میتوان دربارهٔ بازی‌کنندگان شطرنج درنظرگرفت ومیزان اندیشهٔ کسان را سنجید. زیرا برخی از بازی‌کنندگان سه حرکت را میاندیشند وپنج حرکت را که ترتیب‌آنها وضعی‌است تصور میکنند و گروهی‌هم بعلت کوتاهی ذهن ازتصورآن عاجز میباشند. هرچند این‌مثال مطابقت ندارد ، زیرا مهارت در بازی شطرنج از راه ملکه و تمرین حاصل میشود و معرفت سبب‌ها و مسبّب‌ها بطور طبیعی‌است لیکن مثال مزبوررا میتوان نمونه‌ای فرض کرد وآنرا درتعقل واندیشیدن قواعد واصولی که برذهن انسان وارد میشود مورد سنجش قرارداد . وخدا انسان‌رابیافریدواورا بربسیاری‌ازآنها که‌آفریدبرتری‌خاصی‌بخشید[1]

فصل

درعقل تجربی وچگونگی حدوث آن

در کتب حکما گفتار ایشان را درین باره شنیده‌ای که میگویند انسان طبعاً مدنی است . آنها این گفته را در اثبات نبّوت وجزآن یاد میکنند وکلمهٔ « مدنی » منسوب به « مدینه » (شهر) است و درنزد حکما کنایه از اجتماع بشریست‌ومعنی گفتار مزبور اینست که زندگانی بشربطور انفرادی امکان‌پذیر نیست و وجود اوجز در پرتو همجنسانش بکمال نمیرسد زیرا بشر بدانسان ناتوان آفریده شده که قادر نیست‌بتنهائی‌وجود وزندگانی‌خودرا بمرحلهٔ کمال برساند ازینرو وی‌طبیعةً درکلیهٔ نیازمندیهای زندگی خود همواره محتاج بهمکاری و معاونت است .

ودرین همکاری ناچار باید نخست سازش وتوافق وسپس مشارکت وخصوصیات

۱ ــ والله خلق‌الانسان وفضله علی کثیر مما خلق‌تفضیلا . اشاره بآیهٔ ۷۲ ، سورهٔ الاسری ،وفضلناهم علی کثیر ممن خلقنا تفضیلا .

پس از آن حاصل آید. وچه بسا که هنگام یکسان شدن آزمندیها داد وستد ایشان به منازعه وستیزه‌جوئی منجر میگردد ومیان آنان صفات متناقضی چون ازهم‌رمیدن و همزیستی ودوستی و دشمنی بوجود میآید و کار بجنگ وصلح میان ملتها و قبایل میکشد. واین کیفیات بهرصورتی روی دهد چنان نیست که در میان جانوران لگام گسیخته پدیدمیآید، بلکه حالات مزبور اختصاص به‌بشر داردچه بسبب آنکه‌خداوند انسانرا بنیروی‌اندیشه از کردارها وافعال‌منظّم ومرتّب بهره‌مند ساخته است، چنانکه درفصول پیش‌یاد کردیم، هر کاری در میان ایشان دارای‌نظم وتشکیلاتی است وامکان می‌یابند تشکیلات منظّمی بروشهای گوناگون سیاسی وفلسفی ایجاد کنند وبوسیلهٔ اینگونه‌تشکیلات‌ازمفاسدوتباهیها روی‌برمیگردانندو به‌مصالح‌وامور‌شایسته‌میگرایند واز زشتی به نیکی[1] متمایل‌میشوند پس‌از آنکه درنتیجهٔ انجام‌دادن هر کاری تجربهٔ درست‌میآموزند وعادات‌نیکی میان آنان‌متداول‌میشود، زشتیها ومفسده‌هارا‌تشخیص میدهند واز رفتارهای لگام‌گسیختگی حیوانی دوری میجویند ونتیجهٔ اندیشه در کردارهای منظم و اجتناب ایشان از مفاسدکاملا نمودار میشود. بیاری این معانی است که انسان صفات یاد کرده را بدست میآورد و معانی مزبور کاملا از حسّ دور نمیباشد ونیازی نیست که درآنها تعمق شود بلکه همهٔ آنها ازراه تجربه بدست‌میآید وبوسیلهٔ آن مورد استفاده واقع میشود، زیرا معانی مزبور از مفاهیم جزئی است که بمحسوسات تعلق دارد و صدق وکذب آنها بزودی در عالم واقعیّت آشکار میشود و جویندهٔ آنها ازحصول علمی که در نتیجهٔ این آزمایش بدست میآورد استفاده میکند وآنگاه هرفردبشر بمیزانی که‌درعالم واقعیت برای‌او آموختن تجاربی میسرمیگردد آنها را در رفتار با همجنسان خویش بکار می بندد چنانکه بروی آشکار میشود چه شیوه‌ای را برگزیند و انجام دهد وکدام روش را فروگذارد و تجربهٔ مزبور برای

۱ - درمتن چنین است: «ازنیکی به زشتی (؟).»

او در نتیجهٔ ممارست بمنزلهٔ عادت و ملکه‌ای میشود که آنرا در طرز رفتار خود با همنوعانش بکار می‌بندد و کسیکه این شیوه را در جریان زندگی خود پیروی کند برهرقضیّه‌ای آگاهی می‌یابد وتجربه آموختن ناچار باید بگذشت زمان حاصل آید لیکن گاهی خداوند بدست آوردن تجربه را درنزدیکترین زمانها برای بسیاری از افراد بشر بآسانی میّسر میسازد و آن هنگامی است که از پدران و نیاکان خویش و بزرگان ومشایخ‌قوم تقلید کند وتجارب‌را از آنان فراگیرد وتعالیم ایشان‌را بیاموزد، آنوقت نیازی نخواهد داشت که دیر زمانی درجستجوی وقایع ممارست کند و معانی مزبوررا از میان آنها بر گزیند.

لیکن هر که باین روش پی‌نبرد وازتقلید کردن درآن غفلت ورزد یا ازصفت نیك شنوائی و پیروی از بزرگان ومردمان مجرب دوری جوید، باید در راه تربیت خویش بشیوهٔ تجربه اندوزی رنجی دراز تحمل کند، چنانکه طریقی نا مأنوس وغیر عادی را می‌پیماید و تجارب را بدانسان میآموزد که میان آنها نسبتی درست نیست و آنوقت آداب ورفتارهای اورابروشی ناهنجار وناجورمی‌یابیم ودرنتیجه ازلحاظ‌معاش درمیان همنوعان خودبتبه حالی وسیه روزی گرفتار میشود. وازاینجا میتوان بمعنی این گفتار مشهور پی برد: «کسیکه ازپدر ادب وتربیت نیاموزد روزگار اوراتربیت میکند». یعنی هر که آیین‌های زندگی را درچگونگی رفتار بامردم ازپدر ومادر خویش وهم باید گفت ازمشایخ وبزرگان فرانگیردوبجای آن روش آموختن‌طبیعی را ازعالم واقعیّات بمرور زمان وتعاقب روزگارها پیش‌گیرد، آموزگار وتربیت‌کنندهٔ او روزگارخواهد بود[1] واین امر بعلت‌آنکه ضرورةً حسّ همکاری وتعاون درنهادش سرشته است برای اواجتناب ناپذیراست.

چنین است معنی عقل تجربی و آن پس ازعقل تمییزی (حسّی) که بوسیلهٔ آن افعال و کردارها از انسان سر میزند حاصل میشود، چنانکه یاد کردیم. وعقل

---

۱ ـ اگر پند خردمندان بجان و دل نیاموزی
جهان آن پند با سختی بیاموزد ترا روزی. (ذبیح‌الله بهروز)

نظری دررتبهٔ پس ازعقل تمییزی وتجربی است وچون دانشمندان مفهوم عقل‌نظری را تشریح کرده‌اند نیازی نیست که درین کتاب بتفسیرآن بپردازیم.

وخدا برای شما گوش ودیدگان ودلها (اندیشه) آفرید.

فصل

دردانشهای بشر ودانشهای فرشتگان

مابوجدان صحیح درنفوس خویش وجود سه جهان را می‌بینیم: نخست جهان حسّ و آنرا بهمان مشاعر حسّی درمی‌یابیم که جانوران هم از لحاظ ادراك در آنها با ماشریکند. سپس درنهاد خویش اندیشه‌ای راکه بشر بدان اختصاص یافته است ملاحظه میکنیم وناچار ازآن بوجود نفس انسانیت پی‌میبریم ازینرو که درپیرامون خویش مشاعرو‌ادراکات علمی نفس‌راکه برترازمشاعرحسّی میباشند مشاهده میکنیم ودرمی‌یابیم که اندیشه جهانی دیگر برترازجهان حسّ است.

آنگاه بجهان سوّمی برتر از خویش رهبری میشویم، چه در وجود خودآثار آنراکه دردلهای (اندیشه) ما تلقین میکند می‌یابیم. مانند اراده‌ها وآهنگ‌هائی‌که بسوی حرکات عملی میکنیم و ازینرو درمی‌یابیم که دراینجا فاعل یا محرّکی وجود داردکه مارا بجنبش وکارهای ارادی برمیانگیزد وآن محرك ازجهانی برتر ازجهان ماست که همان جهان ارواح‌وفرشتگان است ودرآن جهان ذواتی ادراك‌کننده‌وجود دارد زیرا آثار آنهارا درخود می‌یابیم باآنکه میان ما وآنها مغایرت است.

وچه بسا که انسان بآن جهان برین روحانی و ذوات آن بیاری رؤیا رهبری میشود وازراه چیزهائی بدان پی میبریم که درخواب می‌بینیم و درآن هنگام اموری که درحالت بیداری غافل ازآنها هستیم وبا واقعیت های درست مطابقت دارند برما القا میشود وآنوقت آگاه میشویم که آن القاآت مطابق با حقیقت واز جهان حق و راستی است. و امّا خوابهای پریشان و آشفته عبارت از صورتهای خیالیست که قوهٔ ادراك آنهارا درضمیرانسان ذخیره میکند واندیشه پس ازغیبت ازجهان حس درآنها بجولان میآید.

ومابرای اثبات جهان روحانی برهانی آشکارترازموضوع رؤیا نداریم چه‌آنرا بطور کلی واجمال میدانیم ولی فهم‌آن بتفصیل برای ما میسر نیست .

و آنچه حکمای الهی در بارهٔ تفصیل ذوات آنجهان گمان میکنند و ترتیب آنهارا بنام عقول میخوانند ، هیچیك از دلایل و معلومات ایشان علمی نیست و مارا بیقین رهبری نمیکند زیرا آنهارا به برهان نظری مشروط مینمایند چنانکه گفتار ایشان درمنطق مقررمیدارد وشرط برهان نظری اینست که قضایای آن اولیّه وذاتیّه باشد در صورتیکه ذاتیات این موجودات روحانی مجهولست پس برای اثبات آنها راهی ببرهان نیست وبرای ماهیچ دلیلی‌درتفصیل این‌جهان‌های روحانی باقی‌نمی‌ماند بجز آنچه درکتب شرع آمده‌است‌که ایمان آنهارابرای ماواضح ومستحکم میکند .

و آنچه درفهم ما میگنجد و درك آن از همهٔ جهانهای دیگر برای ما آسانتر است همان جهان بشر است چه این‌جهان در ادراکات جسمانی (ظاهری) وروحانی (باطنی) ما دریافتنی و مشهود است و بشر در عالم حس باجانوران و در عالم عقل و ارواح با فرشتگانی شریك انست که ذوات ایشان ازجنس ذوات عالم عقل است و آنها عبارتند از ذواتی مجرد ازجسم وماده ، و عقل محض‌اند که درآنها عقل وعاقل ومعقول متحد است وگوئی فرشته ذاتی است که حقیقت آن ادراك و عقل است پس دانشهای فرشتگان پیوسته و طبیعةً با معلومات ایشان مطابق است و بهیچرو خللی بدان راه نمی‌یابد .

واما دانش‌بشرعبارت‌ازحصول صورت‌معلوم درذوات‌ایشان پس از مرحله‌ایست که صورت مزبور در آن حاصل نباشد . و بنابرین کلیهٔ دانشهای بشر اکتسابی است وذاتی که درآن صورتهای معلومات نقش می‌بندد یعنی نفس، ماده‌ای هیولائی[1] است وصور وجود را بصور معلوماتی که درآن اندك اندك حاصل میشود فرو می‌پوشد

۱ - منسوب بهیولی است و هیولی ماهیت مادهٔ هرچیز باشد و حکما آنرا چنین تعریف کنند ، « جوهریست که محل‌باشد صورت جسمی را » وجوهر اول را نیز گویند - رجوع به اقرب‌الموارد و غیاث اللغات شود .

تا آنکه کمال می‌پذیرد و وجود آن بسبب مرگ در همان ماده و صورتی که دارد درست باقی‌میماند. بنابرین معلومات جستجو شدۀ در آن پیوسته میان نفی و اثبات تردید آمیز است و یکی از دوقسمت نفی یا اثبات بوسیلۀ حد وسطی‌که رابط میان دو طرف مزبور است جسته میشود.

پس هرگاه صورتی در آن حاصل آید و درشمار معلومات گردد آنوقت به‌بیان مطابقت نیازمند خواهد بود وچه‌بسا که برهان صناعی (منطقی) آنرا روشن میکند ولی وضوح آن از پشت پرده‌است و مانند وضوح و معاینه‌ای نیست که در دانشهای فرشتگان و جود دارد و گاهی ازپشت پرده نمودار میشود و بر مطابقت حسی دلالت میکند و بچشم دیده میشود.

پس آشکار شد که بشر بعلّت تردیدی که بدانش او راه می‌یابد طبیعةً جاهل و از راه اکتساب و صناعت عالم‌است زیرا مطلوب خویش را بیاری اندیشه با شرایط صناعی بدست میآورد و پرده‌ای که بدان اشاره کردیم هنگامی ازپیش دیده و ضمیر انسان برطرف میشود که بوسیلۀ ذکر دعا بریاضت پردازیم و بهترین اذکار و ادعیه نمازاست که آدمی را ازفحشاء ومنکر نهی می‌کند. وهم ازراه صیانت نفس واجتناب ازلذایذ مهمی است که دردسترس انسان قراردارد وسرهمۀ پرهیزگاریها روزه است. و بالاتر از همه روی آوردن بخدا باتمام قوا و توجه کامل است. راه دیگر برداشتن پرده از روی دیدۀ جهالت است. وخدا انسان را بیاموخت آنچه نمیدانست[1].

فصل

در دانشهای پیامبران علیهم الصلاة و السلام

ما این صنف از بشر را چنان می‌یابیم که حالتی یزدانی بیرون از احوال و انگیزه‌های بشربرآنان عارض میشود وازینرو وجهۀ ربانیّت درآنان بروجهۀ بشریت از لحاظ قوای ادراکی وانفعالی مانند شهوت وخشم ودیگر احوال بدنی غلبه میبابد

۱ ـ علم الانسان مالم یعلم. سورة الفلق، آیهٔ ۵.

بدین سبب می‌بینیم که ایشان از احوال بشریت جز درموارد ضروری پرهیز میکنند وبکیفیات ربانی مانند عبادت و ذکر خدا برحسب اقتضای معرفتی که باو دارند روی میآورند و آنچه را درحالت وحی برایشان القا میشود از قبیل رهبری امّت برطریقهٔ یکسان و سنن معلومی که دارند بدیگران خبر میدهند و بهیچرو روش آنان تغییر نمی‌پذیرد چنانکه گوئی روش دعوت آنان بمنزلهٔ سرشتی است که خداوند ایشان را بر آن آفریده‌است و مادر آغاز کتاب (فصل غیبگویان) دربارهٔ وحی گفتگو کردیم ودر آنجا آشکار ساختیم که‌سراسر جهان هستی خواه درعالم بسیط یا مرکب ازبرین گرفته تا فرودین همه برترتیبی طبیعی هستند وهمهٔ آنها بهم پیوسته‌اند و پیوندی ناگسستنی دارند وذواتی که درپایان هریك ازافقهای جهانها هستند طبیعةً استعداد آنرا دارندکه بذات مجاورخود، خواه برین‌یا فرودین تبدیل شوند. چنانکه درعناصر مادی بسیط می‌بینیم وهم درنخل و تاك ازآخر افق گیاهان با حلزون و صدف ازافق جانوران ملاحظه میکنیم و مانند بوزینه که درآن هوش و ادراکی گرد آمده که باانسان صاحب فکر و اندیشه برابر است. و این استعدادی کــه در دو سوی هرافق جهانها دیده میشود عبارت از معنی اتصال و پیوستگی آنها بیکدیگر است.

و برفراز جهان بشری جهان روحانی‌است وگواه برآن آثاری‌است که ازآن درما وجود دارد و از قوای ادراك و ارادهٔ آن جهــان بما اعطا شده است پس ذوات جهان روحانی یکسره ادراك صرف و تعقل محض‌اند وآن‌عالم فرشتگانست.

وازکلیهٔ نکاتی که یاد کردیم لازم میآید که نفس‌انسانی دارای استعدادی برای انسلاخ و تجرد از بشریت و تبــدیل بفرشتگی باشد تا در وقت معین و لحظهٔ خاصی بفعل[1] از جنس فرشتگان گردد و سپس بعالم بشریت باز گردد و در عالم فرشتگی آنچه راکه مکلف‌است باابناء بشر وهمنوعان خود تبلیغ کند، فراگیرد ومعنی وحی وخطاب وگفتگوی بافرشتگان همین‌است وهمهٔ پیامبران طبیعةً برین کیفیت آفریده

۱ - دربرابر قوه.

شده‌اند چنانکه گوئی این‌حالت ذاتی وجبلّی آنانست ودراین لحظهٔ انسلاخ درسختی وجوش وخروش خاصی‌ممارست میکنند که دربارهٔ ایشان معروفست ودانشهای ایشان درین حالت دانش دیدن و عیان است و هیچگونه خطا و لغزشی بدان راه نمی‌یابد و درآن غلط ووهمی روی‌نمیدهد بلکه مطابقت معلومات‌ایشان با حقیقت ذاتی‌است زیرا پردهٔ غیب از پیش دیدهٔ ایشان برداشته میشود و پس از مفارقت ازآن حالت و بازگشت بعالم بشریت، شهودآشکار برای‌آنان حاصل میگردد وهرگز از دانش‌آنان وضوح جدا نمیشود. ازلحاظ جاری‌کردن استصحاب برحالت‌نخستین یاوحی وبسبب آنکه ایشان دارای ذکاوت و هوشی هستند که منجر بحالت نخستین میشود ازینرو دانشهای ایشان همواره در ذهن آنها جولان دارد وبتکمیل رهبری امتی که در میان‌آنان برانگیخته شده‌اند نائل می‌آیند، چنانکه درگفتارخدای تعالی آمده‌است: «بگو همانا که من بشری مانند شما هستم که بمن وحی کرده میشود، همانا خدای یکتاست پس‌بوی روی آورید و ازاو طلب‌آمرزش کنید».[1] پس این مطلب را بفهم و بآنچه درآغاز کتاب دربارهٔ غیبگویان یاد کردیم مراجعه کن آنوقت شرح و بیان آن برای تو روشن میشود چه ما همان موضوع را در اینجا کاملا بسط دادیم، وخدا کامیاب‌کننده است.

فصل

دراینکه انسان ذاتاً جاهل و از راه اکتساب عالم است

در آغاز این فصول بیان کردیم که انسان از جنس جانورانست و خدای‌تعالی او را از آنها بنیروی اندیشه‌ای که در وی آفریده متمایز ساخته است و او بنیروی اندیشه‌اش کردارهای خویش‌را انتظام‌می‌بخشد وچنین اندیشه‌ای راعقل تمییزی نامند وگفتیم اگر بیاری اندیشهٔ خویش از راه آراء‌وعقاید و مصالح ومفاسد از همنوعانش

۱ ـ قل انما انا بشرمثلکم یوحی الی انما الهکم‌الهٌ واحد فاستقیموا الیه واستغفروه. سورهٔ فصلت، آیهٔ ۵ ـ ورجوع به‌آیهٔ ۱۱۰ سورهٔ الکهف شود.

دانش بیندوزد چنین اندیشه‌ای راعقل تجربی خوانند .

و هر گاه بنیروی اندیشهٔ خویش در تصورموجودات خواه نهان باشند یاحاضر، ملکه‌ای حاصل کند که آنها راآنچنان که هستند دریابد چنین فکری را عقل‌نظری گویند .

و اندیشه فقط پس‌از کمال مرحلهٔ حیوانیت در انسان حاصل میشودوازتمییز (باز شناختن) آغاز میگردد چه او پیش از تمییز بکلی از دانش بی بهره است و در زمرهٔ جانوران بشمار میرود و به مبدأ تکوین خویش از قبیل نطفه و علقه و مضغه[1] پیوسته است و آنچه پس ازین مراحل برای او حاصل میشود بعلت آنست که خدا مشاعر حس و افئده (اندیشه) را درنهاد اومیآفریند . خدای تعالی‌دراینکه برما منّت گذارده است میگوید: « و برای‌شما گوش و دیدگان وافئده (دلها)آفرید چه او در حالت نخستین و پیش از تمییز (حس کردن) هیولائی بیش نیست و ازهمهٔ دانشها و معرفت‌ها بیخبر است آنگاه صورت آن هیولا از راه دانشهائی کـه آنها را بوسیلهٔ آلات و ابزار بدن خودکسب میکند کمال می‌پذیرد وذات انسانی اودروجود خودش بکمال میرسد وبگفتار خدای تعالی در مبدأ وحی به پیامبرش درنگر که‌چه فرمود : « بخوان ، بنام پروردگارت که آفرید ، انسان را از خون بسته خلق کرد، بخوان و پروردگار تو کریم‌تر است ،آنکه نوشتن را با قلم بیاموخت ، انسانرا آنچه نمیدانست یاد داد »[2]

یعنی پس از مرحله‌ای که خون بسته و تکهٔ گوشتی بیش نبود او را بکسب دانشهائی واداشت که برای وی حاصل نشده بود ، بنابراین طبیعت و ذات انسان کـه عبارت از مراحل جهل ذاتی و دانش کسبی اوست بر ما کشف گردید وآیهٔ کریمه که

۱ـ اشاره بآیهٔ فانا خلقناکم من‌تراب ثم من‌نطفة ثم من‌علقة ثم من‌مضغة مخلقة وغیرمخلقة .سورة‌الحج آیه ۵ ـ که ترجمهٔ آن چنین است : « همانا شمارا آفریدیم ازخاك پس ازمنی پس از پارچهٔ خون بسته پس‌از پارچه گوشتی تمام خلقت و غیر تمام خلقت »   ۲ ـ اقرأ باسم ربك الذی خلق ، خلق الانسان من علق ، اقرأ و ربك الاکرم ، الذی علم بالقلم ، علم‌الانسان ما لم یعلم . سورة‌الفلق .

خدا در آن بر ما منت گذارده است بنخستین مراتب وجود انسان و دو حالت فطری و کسبی او در آغاز تنزیل و مبدأ وحی اشاره کرده است ، و خـدا باشد دانـای حکیم .][1]

فصل نخستین

در اینکه دانشها[2] و آموزش در عمران و اجتماع بشری از امور طبیعی است

زیرا همهٔ جانوران با انسان درخصوصیات حیوانی مانند حس وحرکت و تغذیه و در پناهگاه زیستن و جز اینها شرکت دارند وانسان از دیگرجانوران تنهابمزیت اندیشه بازشناخته میشود وبیاری آن بمزایای انسانیت رهبری میگردد. مانند کسب معاش از راه همکاری و تعاون با همنوعان خود و اجتماعی که برای این منظور آماده شده و پذیرفتن احکامی که پیامبران برای او از سوی خـدای تعالی آورده‌اند و عمل کردن بآن احکام و پیروی مصالح دیگرش . پس او در همهٔ اینها پیوسته میاندیشد و باندازهٔ یکچشم برهم زدن هم از اندیشیدن در آنها آرام نمیگیرد بلکه جنبش و خلجان اندیشه از چشم برهم زدن هم سریعتر است و ازین اندیشه است که همه‌دانشها و صنایعی که در فصول پیش یادکردیم بوجود میآید وهم بسبب این اندیشه وسرشتی که انسان وحیوان برآن آفریده شده‌است از قبیل بدست‌آوردن نیازمندیهای‌طبایع همه چیز تولید میشود .

پس اندیشه شیفتهٔ بدست آوردن ادراکاتی است که در یکفرد یافت نمیشود و ازینرو انسان بکسانی رجوع میکند که در دانشی بر او سبقت جسته‌اند یا معرفت و ادراکی از او فزونتر دارند ، یا معلومات خود را از آثار و احکام پیامبران گذشته فرامیگیرد که آنهارا برای کسانیکه بخواهندبیاموزند تبلیغ کرده‌اند ، ازینرو احکام

---

۱ ـ وکان‌الله علیماً حکیماً . سورة‌النساء ، آیه ۲۱ و ۹۴ و ۱۰۵ و ۱۱۱ و ۱۶۸ و آیه ٤ سورة الفتح . تا اینجا از چاپ (پ) ترجمه شد . ۲ ـ دانش : (ا) و (ب) و (ك) .

ایشان را بر خود تلقین میکند و باشیفتگی فراوان در اخذ تعـالیم و دانش آنان میکوشد، سپس اندیشه ونظر او به یکایك حقایق جهان متوجه میشود و کلیهٔ‌حالات وکیفیاتی را که از حقایق مزبور بر ذات او عارض میشود یك‌بیك میاندیشد ودرآنها تمرین و ممارست میکند تاپیوستن و رسیدن عوارض یك حقیقت بوی، دروجودش ملکه میشود ودراین هنگام‌آگاهی او برآنچه از حقایق مزبور بروی عارض میشود دانش مخصوصی بشمار میرود.

ونسل جوان شیفتهٔ بدست آوردن آن دانشها میشوند و بآموختن آنها همت میگمارند و بدانشمندان‌وکسانیکه‌برآنها واقفند روی میآورند و در نتیجه امر تعلیم پدید میآید. پس آشکار شد که دانش و تعلیم از امور طبیعی درمیان بشر میباشد[۱]. [و خدا داناتر است][۲]

فصل دوم

در اینکه تعلیم دانش از جملهٔ صنایع است

زیرا مهارت و استادی ویقین کردن در دانش و احاطه یافتن برآن تنها بیاری حصول ملکه ایست که انسان رابمبادی‌وقواعد آن محیط میکند وبرمسائل واستنباط اصول ازفروع آن آگاه میسازدوتا این ملکه حاصل نشود انسان درهیچ فنی‌استادی ومهارت بدست نخواهد آورد.

وملکهٔ مزبور بجز فهمیدن و بیاد سپردن مطالب است زیرا مشاهده میکنیم که درفهم [وبیاد سپردن][۳] یك مسئله ازیك فن دانشجو ومبتدی وشخص بیسوادی که هیچ دانشی فرا نگرفته است با دانشمند متبحر، همه یکسانند و میان آنان

۱ - این فصل در چاپ پاریس مانند چاپهای دیگر در محل خود نیست وکاترمر آنرا در ص ٤۰۷ پس از فصل « علوم حدیث » زیر عنوان ملحقات آورده و مینویسد: « این فصل در نسخ‌خطی A و B بعد از شش فصلی است که من آنها را از نسخ دیگر برین چاپ افزودم و تنها در نسخ خطی C و D آنرا درین محل‌آورده‌اند ». لیکن من آنرا بترتیب نسخ چاپی مصر پیش‌ازفصل دوم « دراینکه تعلیم دانش ازجمله صنایع است» آوردم. ۲ - والله اعلم. درچاپهای (ا) و (ب) و (ك) نیست. ۳ - در (پ) نیست.

هیچ گونه تفاوتی وجود ندارد.

وملکه تنها بدانشمند یادانشجو اختصاص داردوبرای جز آنان حاصل نمیشود. پس معلوم شد که ملکهٔ مزبور بجز فهمیدن وبیاد سپردنست وملکه هائی که درانسان حاصل میشودهمه جسمانیست خواه دربدن باشند یا دردماغ چون اندیشه ونیروهای دیگر مانند حساب کردن.

وکلیهٔ امور جسمانی محسوس میباشند وازینرونیازبتعلیم دارندوبهمین سبب در هرسرزمین وهر عصری سند[۱] تعلیم در کلیهٔ دانشها و فنون برعهدهٔ معلمانی بود که در فن ودانش خود معتبر بودند واین‌امرهم نشان میدهد که تعلیم دانش هنر وصناعت خاصی‌است که درآن اصطلاحات گوناگون ومختلف‌وجود داردچه هریك ازپیشوایان ناموردانش دارای اصطلاحات خاصی درتعلیم دانش میباشندکه مخصوص بخودآنهاست چنانکه‌اختلاف اصطلاحات درکلیهٔ صنایع متداولست و این اختلافات نشان میدهد که اصطلاحات مزبور بخودی خود دانش نیست زیرا اگر دانش می بود درنزد همهٔ دانشمندان باید یکنوع اصطلاحات متداول میشد. مگر نمی بینی درتعلیم علم‌کلام چگونه اصطلاحات متقدمان ومتأخران متفاوتست. همچنین دراصطلاحات اصول فقه و علوم زبان عربی و فقه، و هر دانشی که بمطالعهٔ آن محتاج بشوی می‌بینی که در تعلیم آنها اصطلاحات گوناگون ومتفاوتی وجود دارد. واین اختلافات چنین دلالت میکندکه صناعاتی درتعلیم وبرای‌یاددادن میباشند درصورتیکه ماهیت‌دانش‌یکیست واصول آن درهمه‌جا وهمه‌وقت یکسانست وچون نکات یاد کرده ثابت‌شد بایددانست که سند علم[۲] درین روزگار نزدیك است از میان مردم مغرب برافتد و منقطع‌شود ازینروکه به‌عمران‌آن سرزمین خرابی‌راه یافته ودولتهای‌آن کوچك وضعیف‌شده‌اند و چنانکه در فصول پیش یاد کردیم خرابی عمران و ضعف و زبونی دولتها سبب

---

۱ - آنکه از وی حدیث بردارند (منتهی‌الارب) و در اینجا مقصود صاحبنظری است که رای او در دانش یاهنری مورد قبول عموم دانشمندان یاهنرمندان باشد.

۲ - در پ چنین است و در (۱) و (ب) و (ك): «سند تعلیم علم».

نقصان وفقدان صنایع میگردد و وضع اجتماع در کمی یافزونی آنها تأثیر می‌بخشد. وعلّت آنکه ممکنست سند علم از مغرب برافتد اینست که قیروان وقرطبه در گذشته دوپایتخت مغرب واندلس ودر اوج عمران وترقی بود وبازار دانش‌ها وهنرها در آن دوشهر رواج کامل داشت ومانند دریائی بیکران بود چنانکه تعلیم دانش و هنر در آن دو شهر بعلّت آنکه در اعصار ممتدی دارای حضارت و تمدن بودند، رسوخ یافته بود.

ولی همینکه شهرهای مزبور روبویرانی نهاد، تعلیم دانش وهنر ازمغرب رخت بربست و بجز میزان اندکی که در دولت موحدان در مراکش دیده میشد و از آن استفاده میکردند در نقاط دیگر اثری از آن بجای نماند و در مراکش هم حضارت رسوخ نیافت زیرا دولت موحدان در آغاز کار برهمان شیوه‌های بادیه‌نشینی بودند و از سوی دیگر دولت آنان چندان دوام نیافت و روزگار انقراض آن دولت بمبدأ تأسیس آن نزدیك بود. وبهمین سبب کیفیات حضارت و تمدن بجز در موارد قلیلی بدانشهر نپیوست و پس از انقراض آن دولت در مراکش، قاضی ابوالقاسم بن زیتون در اواسط قرن هفتم از افریقیه بسوی مشرق کوچ کرد و بدرك محضر شاگردان امام ابن‌الخطیب رسید وازایشان علوم آن سرزمین را فراگرفت وچگونگی تعلیم آنان را بیاموخت و در معقول و منقول مهارت یافت و با دانش فراوان و روش تعلیم نیکو بتونس بازگشت. وبدنبال وی ابوعبدالله بن شعیب دکالی که ازمغرب بمشرق رهسپار شده بود از آن سرزمین بازآمد و او پس‌از فراگرفتن دانش از مشایخ مصر بتونس برگشت و درآنشهر اقامت گزید و روش تعلیم وی نیز سودمند بود. بنا برین مردم تونس از محضر آنان درك فیض کردند و بکسب دانش پرداختند و سند تعلیم ایشان پشت درپشت بشاگردانشان رسید تاآنکه بقاضی‌محمدبن‌عبدالسلام شارح‌ابن‌الحاجب وشاگردانش منتهی گردید. واین سند ازتونس به تلمسان انتقال یافت و به ابن‌الامام و شاگردانش رسید. چه او باابن عبدالسلام نزد مشایخ و در مجالس درس واحدی

بکسب دانش و سماع حدیث پرداخته بود و هم اکنون شاگردان ابن عبدالسلام در تونس و ابن‌الامام درتلمسان اند ولی شمارهٔ آنان بحدّی اند کست که بیم آن میرود سند ایشان منقطع گردد. آنگاه ابوعلی ناصرالدین المشدلی در پایان قرن هفتم از « قبیلهٔ » زواوه بسوی مشرق شتافت و بدرك محضر شاگردان ابوعمرو بن الحاجب نائل آمد و حدیث ودانش از ایشان فراگرفت وچگونگی تعلیم آنان را بیاموخت و با شهاب‌الدین قرّافی در مجالس درس استادان واحدی بتلمذ پرداخت و در علوم معقول و منقول مهارت یافت و با دانش فراوان و روش تعلیم سودمندی بمغرب بازگشت ودر بجایه اقامت گزید، وسند تعلیمش به شاگردانش انتقال یافت و چه بسا که گویا عمران‌المشدلی بتلمسان نزد شاگردان او رفته ودر آن شهر سکونت گزیده وروش ویرا درتلمسان منتشرساخته است.

ودرین روزگار شاگردان اودربجایه وتلمسان اندك و انگشت شمارند. و از دوران انقراض تعلیم درقرطبه وقیروان، فاس ودیگر اقطارمغرب ازتعلیم‌نیکو بی‌بهره است وطالبان علم آن سرزمین بسند تعلیمی نپیوسته‌اند وازینرو حصول ملکه ومهارت و استادی در دانشها برایشان دشواراست. وآسان‌ترین شیوه‌های حصول این ملکه نیرو بخشیدن زبان[2] از راه محاوره و مناظره در مسائل علمی است. چنانکه با این روش بزودی چگونگی رسوخ ملکه حاصل میشود و انسان را بمنظور میرساند. در صورتیکه اگر بدین روش نگرایند دیر بمقصود میرسند و ازینرو کسانی از جویندگان دانش را می‌یابیم که پس از گذشتن سالیان درازی از عمر آنان درمحافل علمی سکوت اختیار میکنند و بهیچرو سخن نمیگویند و در مباحثی که مطرح میشود شرکت نمیجویند بلکه بیشتر توجه آنان بحفظ کردن مسائلی مبذول میشود که چندان مورد نیازایشان نیست وبهمین سبب ازملکهٔ تصرف دردانش وتعلیم

۱ ـ مشدّله (بفتح اول و دوم و تشدید دال) تیره‌ای ازقبیلهٔ بربر موسوم به زواوه.
۲ ـ گشودن زبان: (ك) و (ا) (ب)

سودی حاصل نمیکنند. وحتی ازهمین گروه کسانی را می‌یابیم که پس از فراغت از کسب دانش نیز ملکهٔ آنان در دانشی که دارند قاصراست و اگر ببحث و گفتگو یا مناظره یا تعلیم بپردازند بخوبی ازعهدهٔ آن برنمیآیند. ومنشأ این کوتاهی وقصور تنها بکیفیت تعلیم و ازدست رفتن سند آن باز میگردد[1] و گرنه میزان محفوظات آنان بیشتر و کاملتر ازدیگران است.

زیرا توجه خودرا بدان بیشتر مبذول میدارند و گمان میکنند حفظ کردن یگانه مقصود و هدفی است که بدان ملکهٔ علمی حاصل میشود درصورتیکه چنین نیست.

وازدلایلی که براین امردرمغرب گواه میباشد اینست که مدت معین سکونت طالبان دانش درمدارس ایشان شانزده سال ودرتونس پنج سال است ومدت اخیر کمترین زمانی است که طالب دانش در آن بمطلوب خویش یعنی حصول ملکهٔ علمی میرسد یا از کسب دانش نومید میشود ولی درازی همین مدت در مغرب بخاطر دشواری وسایل کسب دانش است وبویژه بعلت کمی مهارت درتعلیم ونبودن شیوه‌های نیك در آنست چنانکه میتوان گفت یگانه سبب همین است[2].

واما درمشرق، سند تعلیم همچنان در آن سرزمین پایدار است بلکه بازار دانش آنسامان رونق ورواج کامل دارد ودریاهای دانش بیکران درآنجا یافت‌میشود وعلت آن ادامه یافتن عمران وآبادانی فراوان و پیوستگی سند تعلیم در آن اقطار است وهرچند شهرهای بزرگی که بمنزلهٔ معادن دانش بشمارمیرفتند مانند بغداد و بصره و کوفه ویران شده است، لیکن خدای‌تعالی دانش را از آن شهرها بشهرهای بزرگتری انتقال داده است و دانش شهرهای مزبور هم اکنون به‌عراق عجم واز آن جمله خراسان وماوراءالنهر درخاور وسپس بقاهره ونواحی نزدیك آن ازمغرب انتقال یافته است.

۱ - در اینجا ابن‌خلدون روش تربیت جدید تمرین وعمل را برای حصول ملکهٔ علم برحفظ کردن وتقویت حافظه ترجیح میدهد.

۲ - وهم ابن‌خلدون به‌روش «متد» صحیح درتعلیم‌مانند مربیان عصر حاضر اهمیت‌میدهد.

و در آن شهر ها همچنان دانش فراوان است و عمران آنها ادامه دارد و سند تعلیم در آنها پایداراست . وبنا براین مردم مشرق عموماً درهنر آموزش دانش و بلکه در دیگر هنرها راسخ‌تر ومحقق تراند بحدیکه بسیاری از جهانگردان مغرب که در طلب دانش بمشرق میروند گمان میکنند بطورکلی عقول مردم مشرق ازعقول اهالی مغرب کاملتراست ومی پندارند شرقیان بفطرت نخستین زیرکتر و هوشمند تراند و نفوس ناطقهٔ ایشان طبیعةً از نفوس ناطقهٔ مردم مغرب کاملتر است و معتقدند تفاوت میان ما و ایشان در اختلاف حقیقت وماهیت انسانیت است [و این نظریه را پیروی میکنند وبدان شیفته میباشند.][۱]

زیرا میزان هوشمندی ایشان رادر دانشها وهنرهامی‌بینند . ولی حقیقت‌چنین نیست ومیان اقطار مشرق ومغرب تفاوتی باین اندازه که آنان میگویند وجود ندارد بلکه این تفاوت در یك حقیقت است . یعنی میتوان گفت که میان ساکنان اقلیم‌های منحرف (غیرمعتدل) مانند اقلیم اول و هفتم با دیگر اقالیم تفاوت است زیرا چنانکه گذشت مزاجهای ساکنان اقلیمهای مزبور منحرفست و نفوس آنان هم بهمان نسبت تغییر می‌پذیرد . و تنها چیزی کــه شرقیان‌را بر مردم مغرب برتری داده عبارت از تأثیراتی است که آثار حضارت در نفوس می‌بخشد و چنانکه در فصول پیش یاد کردیم برمیزان عقل انسان در صنایع میافزاید .

وهم اکنون برای اثبات این موضوع بشرح وتحقیق بیشتری میپردازیم .

علت اصلی این تفاوتها اینست که شهر نشینان در کلیهٔ احوال و کیفیات معاش و مسکن و ساختمان و امور دینی ودنیوی، آداب و قوانینی دارند وهمچنین در دیگر اعمال وعادات ومعاملات و کلیهٔ کردارها وتصرفات خویش ازآیین ها ومقررات خاصی پیروی میکنند ودر کلیهٔ اموری که بایکدیگر آمیزش دارند وداد وستد میکنند از قبیل گرفتن یا پس دادن چیزی و مانند اینها بآن آئین‌ها تکیه میکنند و در برابر

۱ ـ قسمت داخل کروشه در چاپ (پ) نیست .

آنها متوقف میشوند چنانکه گوئی آداب ورسوم مزبور حدودی است که نمیتوان از آنها گذشت. ودر عین حال آداب ورسوم مزبور بمنزلهٔ هنرهائی است که آنها را یکی از دیگری فرا میگیرد و شکّی نیست که هر صناعت وهنر مرتب ومنظمی در نفس آدمی تأثیری می بخشد که در نتیجهٔ آن خردی تازه کسب میکند و برای پذیرفتن هنر دیگری مستعد میگردد و بسبب آن عقل در کسب معارف باستعداد سرعت انتقال و تیز هوشی آراسته میشود.

وما اخباری در بارهٔ چگونگی تعلیم صنایع در میان مصریان شنیده ایم که بمنزلهٔ آرزوهای دور ودراز وهدفهائی‌است که دست یافتن بر آنها دشواراست ازقبیل اینکه ایشان به خرهای اهلی و جانوران بیزبان ازچرندگان گرفته تا پرندگان فعلها و کلمات مفرده‌ای میآموزند چنانکه مایهٔ شگفتی‌وحیرتست ومردم مغرب ازفهم آن عاجزند.

وفرا گرفتن ملکات نیکو در تعلیم وصنایع ودیگر کیفیات عادی برهوشمندی وخردمیافزایدواندیشه‌را روشن‌وتابناک‌میکندزیراملکات‌بسیاری‌درنفس‌حاصل‌میشود. وما درفصول‌پیش یادکردیم که نفس ناطقهٔ انسان بسبب‌ادراکات‌وچیزهای وابسته‌بآنها مانند ملکات، پرورش می یابد و ادراکات وملکات بعلت باز گرداندن آثار علمی بنفس برمیزان‌هوشمندی‌آن میافزایند وآنوقت مردم عامی گمان میکنند چنین هوشی‌بعلت تفاوت و اختلافی‌است که درحقیقت انسانیت وجود دارد، درصورتیکه چنین نیست و اگر شهر نشینان را با بادیه نشینان مقایسه کنیم می‌بینیم شهریان چگونه آراسته بهوشمندی و سرشار از زیرکی هستند بحدیکه مرد بادیه‌نشین می‌پندارد او بعلت اختلاف حقیقت‌آدمیت و تفاوت‌عقول بایکدیگر ازین استعداد وهوش بی بهره است وحال‌اینکه پندار او درست‌نیست‌بلکه هوشمندی وزیرکی شهریان هیچ علتی ندارد بجز فرا گرفتن ملکات نیکو از راه صنایع و آداب و رسوم و عادات و کیفیات شهرنشینی که بادیه‌نشینان بکلی‌ازآنها بی‌خبرند. وهنگامیکه یک‌تن شهری بسبب

صنایع و ملکاتی که از آنها فرا میگیرد و درپرتو حسن تعلیم استادان ماهر هنرمند میشود گمان میکند هر که درین ملکات بمرحلهٔ نهائی برسد ودرآنها توانائی حاصل کند بعلت کمالی است که درعقل او وجود دارد ومی‌پندارد نفوس بادیه‌نشینان فطرةً چنین آفریده شده است که از فرا گرفتن چنین هنرهائی عاجزند، ولی حقیقت امر چنین نیست چه ما مردمانی از بادیه نشینان را می‌یابیم کـه فطرةً وذاتاً در بالاترین مراتب فهم و کمال و خردمندی میباشند . و تنها دلیلی که منشأ هنرمندی و هوش شهریان و استعداد آنها است همان رونق وشکفتگی صنایع و طرز تعلیم‌نیك درمیان ایشان است زیرا صنایع و تعلیم چنانکه در پیش یاد کردیم دارای آثاری هستند که درنفس آدمی تأثیری بسزا می‌بخشند .

مردم مشرق زمین را نیز باید بر همین منوال قیاس کـرد زیرا آنها از لحاظ تعلیم و صنایع در مرتبهٔ بالاتری قرار دارند وگامهای بلندتری درین راه برداشته‌اند و مغرب زمینیان به‌بادیه‌نشینی نزدیکتراند چنانکه درفصل گذشته یادآور شدیم .

این گمان مردم‌غافل وبیخبراست که درنخستین نظرمی‌پندارند برتری‌شرقیان بعلت کمالی است که در حقیقت انسانیت آنان وجود دارد و بدین‌سبب نسبت بمردم مغرب‌بمراتب بلندتری ازدانش‌وهنر اختصاص یافته‌اند درصورتیکه پندارآنان‌درست نیست . وبنابرین حقیقت امررا میتوانی بخوبی دریابی .

و خدا درمیان آفریدگان‌آنچه بخواهد میافزاید [و او خدای آسمان ها و زمین است][1] .

فصل سوم

دراینکه دانشها هنگامی فزونی می‌یابدکه عمران توسعه پذیرد و حضارت بعظمت و بزرگی نائل آید

زیرا تعلیم دانش چنانکه یاد کردیم از جملهٔ صنایع است و ما در فصول پیش

۱ - یزید فی‌الخلق مایشاء . قسمت داخل کروشه درچاپ (پ) نیست .

متذکر شدیم که صنایع تنها درشهرهای بزرگ فزونی می‌یابد و بنسبت بیش و کمی عمران ومیزان حضارت ووسایل تجمل وناز ونعمت در آنها ترقی میکند و افزایش می‌یابد. زیرا صنعت امری زاید بر معاش‌است ازینرو هرگاه کسانیکه بکار عمران و آبادانی میپردازند علاوه بر کار های مخصوص تهیهٔ معاش فرصتهای بیشتری بدست آورند آنوقت بکارهائی برتر ازامر معاش سرگرم میشوند از قبیل تصرف درخاصیت انسان که عبارت از دانشها و صنایع است وکسیکه در دهکده‌ها و شهرهای نامتمدن پرورش یابد و بخواهـد بطور طبیعی و بی‌وسایل لازم بکسب دانش همت گمارد در پیرامون خویش روش تعلیمی که جنبهٔ هنری و فنّی داشته باشد نخواهد یافت، زیرا بادیه‌نشینان چنانکه یادکردیم فاقد صنعت وهنر میباشند وچنین کسی ناچار باید در طلب دانش بشهرهای بزرگ که دانش وهنردرآنهاانتشار دارد مسافرت کندهمچنانکه بادیه‌نشینان برای آموختن صنایع بشهر میروند . و باید از آنچه دربارهٔ وضع بغداد و قرطبه وقیروان و بصره وکوفه‌بیان‌کردیم عبرت گرفت که‌چون‌درصدر اسلام‌عمران شهرهای مزبور توسعه یافت و اصول‌حضارت در آنها مستقرگردید چگونه دانش‌در آنها فزونی یافت و بمنزلهٔ دریاهای بیکرانی از دانش وهنردرآمدند وددراصطلاحات تعلیم و اقسام دانشهاواستنباط مسائل وفنون، انواع شیوه‌های‌گوناگون ابتکارکردند چنانکه از پیشینیان درگذشتند و بر متأخـران پیشی جستند ولی همینکـه بعمران آنها نقصان و خلل راه یافت و ساکنان آنها پراکنده شدندآن بساط و آنچه‌برآن بود یکسره درهم پیچیده شد و آنهمه دانش و تعلیم را از دست دادند و علوم آنهـا بشهرهای دیگر اسلامی منتقل‌گردید چنانکه مـا دربن‌روزگـار می‌بینیم یکی از مراکز دانش و تعلیم شهر قاهره درکشور مصر است ازینرو که ازهزاران سال پیش کشور مزبوردارای عمرانی وسیع وفراوان وحضارتی استوار است بهمین سبب‌صنایع آن‌کشور و از آنجمله تعلیم دانش در منتهای استحکام و تنوّع است .

و حوادثی کـه در قرون اخیر از دویست سال پیش در دولت تـرك از روزگار

صلاح‌الدین بن ایوب تا این دوران در آن کشور روی داده نیز باستحکام ونگهداری صنایع مصر کمك بسزائی کرده است ، زیرا امرای ترك که در دستگاه آن دولت خدمتگزاری میکنند از اینکه مبادا یکی از افراد خاندان آنان نسبت بپادشاه نا فرمانی و سرپیچی آغاز کند همواره از تجاوز و خشم سلطان بیمنا کند ازینروکه خدمتگزاران او یا از راه بندگی و یا از طریق ولاء در درگاه سلطان برگزیده شده‌اند وچون‌ازبازخواستهای اوکه بکشتارها ومجازاتهای‌مذلت باری منجرمیگردد دربیم و وحشت‌اند . از اینرو امرای او بساختن مدارس وپناهگاهها و کاروانسراهای بسیاری‌همت میگمارند وبرآنها املاکی که دارای عواید فراوان‌است وقف میکنند و برای فرزندان خویش نیز بهره‌ای تعیین مینمایند که نظارت آن موقوفات را برعهده می گیرند یابهره وسهم‌خودرا ازآنهابرمیدارند ، گذشته ازین آنها غالباً شیفتهٔ کارهای خیریه‌اند و مستمریه‌های خویش را در راه مقاصد و اعمال نیك صرف میکنند و در نتیجه اوقاف درآن کشورفزونی یافته و محصولات و منافع بزرگی ازآنها عایدمیشود و بهمین سبب طالبان دانش ومعلمان بسیاری درآن کشور وجود دارند زیرا وظایف و مستمریهای فراوانی از آن موقوفات بآنان میرسد و مردم از عراق ومغرب‌درطلب دانش بدان سرزمین میروند و بازار دانش رونقی بسزا دارد وچون دریائی‌بیکرانست و خدا آنچه بخواهد میآفریند[1]

فصل چهارم

در انواع دانشهائی که تا این روزگار در عمران و اجتماع بشری پدید آمده است .

باید دانست دانشهائی که بشر درآنها خوض میکنند و در شهرهای بزرگ خواه بمنظور تحصیل یا تعلیم متداول میباشد بر دوگونه است : نوعی برای انسان طبیعی است که بیاری اندیشهٔ خود بدانها رهبری میشود وگونهٔ دیگر نقلی است

۱ - والله یخلق ما یشاء . سورهٔ مائدهٔ آیهٔ ۲۰

که آنها را از کسانیکه وضع کرده‌اند فرا میگیرد. گونهٔ نخستین عبارت از دانشهای حکمت و مسائل فلسفی است که انسان میتواند برحسب طبیعت اندیشهٔ خود بآنهاپی ببرد و بیاری مشاعر بشری خویش بموضوعات و مسائل و اقسام براهین وانواع تعلیم آنها رهبری‌شود تا نظر واندیشه‌اش اورا برآنها آگاه‌گرداند وازلحاظ اینکه انسانی اندیشمند است او را از خطا بصواب برانگیزد.

دوم علوم نقلی وضعی است که کلیهٔ آنها مستند بخبر از واضع شرعی است و عقل را در آنها مجالی نیست مگر در پیوند دادن فروع مسائل آنها باصول. زیرا جزئیات متعاقب بمجرد وضع در تحت نقل کلی مندرج نمیشوند.

وبنابرین ناچار باید آن جزئیات‌را بوجهی قیاسی بآنها ملحق‌کرد جز اینکه قیاس از راه ثبوت قضیه در اصل که آنهم نقلی است از خبر متفرع میشود، پس این قیاس به‌نقل باز میگردد، زیرا از آن متفرع میشود.

و اصل کلیهٔ این علوم نقلی عبارت از امور شرعی ازقبیل کتاب (قرآن) وسنّت است که برای ما از جانب خدا و پیامبر آن تشریع شده است و چیزهائی که بآنها تعلق میگیرد مانند علومی که آماده کردن آنها برای افاده است.

پس لازمهٔ فرا گرفتن این علوم زبان عربی است که زبان ملّت اسلام است و قرآن بآن زبان نازل شده است.

وعلوم نقلی دارای انواع بسیاریست، زیرا برهر انسان مکلفی لازمست احکام خدا را که براو وهمنوعانش واجب شده است بداند و احکام مزبور یا بنص ویا باجماع ویا بالحاق‌مأخوذ از کتاب وسنت است‌پس‌ناچار باید ازنخستین مرحله ببیان وتشریح الفاظ‌کتاب (قرآن) پرداخت که آنرا علم تفسیر گویند سپس در بارهٔ نسبت دادن نقل و روایت احکام قرآن به پیامبر که آنها را از سوی خدا آورده است و اختلاف روایات قراء درقرائت آنها بحث میکنند و آنرا علم قراآت (تجوید) مینامند.

ازآن پس بدانش حدیث میپردازیم که عبارتست ازگفتگو در بارهٔ نسبت‌دادن

سنّت بصاحب آن و شناسائی شرح احوال و عـدالت راویانی کـه روایات و سنن را نقل میکنند تا نسبت باخبار آنان اطمینان و وثوق حاصل آید وباعلم بچنین‌اخباری بتوان برمقتضای واجبات آنها عمل کرد. آنگاه ناچار باید احکام مزبوررا از اصول آنها استنباط کرد لیکن با روشی‌قانونی‌که چگونگی استنباط مزبور افادهٔ علم کند وچنین دانشی‌را «اصول فقه» مینامند.

و پس از اینها بدانشی میرسیم که از آن ثمره ونتیجهٔ شناسائی احکام خدای (تعالی) در کردارهای اشخاص مکلف حاصل میشود و آنرا دانش (فقه) میگویند سپس باید دانست که تکالیف مزبور یا بدنی است یا قلبی و قسم اخیر اختصاص بایمان دارد و در بارهٔ مسائلی گفتگو میکند که وجوب یا عدم وجوب اعتقاد بـآنها را بما میشناساند وآنهارا عقاید ایمانی‌می‌نامند که دربارهٔ ذات‌وصفات خدا وامور رستاخیز ونعیم و عذاب آنجهان و سرنوشتی که خـدا برای انسان مقدر میدارد بحث میکند وآنهارا با دلایل عقلی بثبوت میرسانند و چنین دانشی را «علم کلام» میخوانند.

لیکن علوم مربوط به زبان، بربحث و اندیشیدن دربارهٔ قرآن وحدیث مقدّم است زیرا دانشهای اخیر متوقف برعلوم مربوط به زبان است که عبارتند از:

دانش لغت، دانش نحو، دانش بیان ودانش آداب[۱]، و مادر بارهٔ آنها گفتگو خواهیم کرد.

وکلیّهٔ این علوم نقلی بمذهب اسلام و ملّتهای مسلمان اختصاص دارد هر چند هرمذهبی بطورکلی خواه ناخواه وناگزیر باید نظایر علوم مزبوررا داشته باشد.

وبنابرین دانشهای مزبور در جنس بعید[۲] از حیث اینکه آنها را علوم شرعی می‌نامند و از جانب خدای تعالی برصاحب شریعت وکسیکه آنها را بمردم ابـلاغ میکند نازل میشوند، در میان کلّیّهٔ مذاهب مشترك است. ولی از لحاظ خصوصیّات باتمام مذاهب مباینت دارند زیرا احکام مزبور ناسخ کلّیّهٔ مذاهب و علومی است که

۱ ـ ادب (ا)

۲ ـ از اصطلاحات منطق است که در تعریف‌ها جنس را به قریب وبعید تقسیم میکنند.

پیش از آنها در میان مردم متداول بوده است و بنا برین کلّیّهٔ مذاهب دیگر متروك است و اندیشیدن در آنها ممنوع میباشد زیرا شرع خواندن و نگریستن در کتب آسمانی بجز قرآن را نهی کرده است. پیامبر، ص،[۱] میفرماید: اهل کتاب را نه باید تصدیق کنید و نه تکذیب، بلکه بگوئید ما بآنچه برپیامبر ما و پیامبران شما نازل‌شده است ایمان داریم و خُدای ما و شما یکیست. و پیامبر (ص) هنگامیکه در دست عمر، رض، ورقی از کتاب تورات دید چنان در خشم شد که آثار آن درچهرهٔ وی نمودار گردید و آنگاه گفت: «مگر من در برابر ید بیضای او سخنان بیضا نیاوردم[۲]؟ بخدای سوگند که اگر موسی زنده می بود هیچ چاره‌ای نداشت جز اینکه از من پیروی کند.» سپس باید دانست که این‌علوم نقلی شرعی در میان مسلمانان بیش از حدّ رواج یافته وفهم وادراك خوانندگان و محققان در آن علوم بمرحله‌ای از کمال منتهی شده که مافوق آن متصور نیست واصطلاحات آنها تهذیب گردیده وفنون هریك منظّم ومرتب شده است ودر حسن تنظیم وتألیف وطرز نگارش زیبا بپایه‌ای برتر از آرزو و هدف بلند نائل آمده است.

وبرای هر فنّی دانشمندانی بوده است که درآن بآراء ایشان مراجعه میکنند وهرفنی را موادواصولی است که در تعلیم از آنها استفاده میکنند. ومشرق و مغرب هر یك بفنون خاصی از دانشهای یاد کرده اختصاص یافته است که مشهور است و ما بزودی در ضمن بر شمردن فنون مزبور آنها را یاد خواهیم کرد. و درین روزگار بازارهای دانش درمغرب کساد وبیرونق است زیرا عمران درآن سرزمین تزلزل یافته وسند (دانش و)[۳] تعلیم از آن منقطع شده‌است چنانکه در فصل گذشته یادآوری کردیم.

و نمیدانم خداوند چه عنایتی بمشرق مبذول فرموده است ولی گمان میکنم رواج بازار دانش و پیوستگی سند تعلیم در دانشها و دیگر صنایع ضروری و کمالی در آن سرزمین بسبب فراوانی عمران و ترقی حضارت و کمك کردن بطالبان دانش

۱ ـ صلی‌الله علیه و سلم: (ا) و (ب) و (ك). صلعم: (پ). ۲ ـ اشاره به معجزهٔ موسی که ید بیضا کرد و منظور از سخنان بیضا قرآن است. ۳ ـ (ك) و (ب).

از راه وظایف و مقرّریهائی است که از اوقاف برای آنان معیّن میشود و در نتیجهٔ توسعه یافتن اوقاف موجبات رفاه طالبان علم فراهم میآید. و خدا اندازهٔ کنندهٔ شب وروز است [۱].

فصل پنجم

در دانشهای قرآن وتفسیر وقراآت (تجوید)

قرآن کلام خداست که برپیامبر اونازل شده است وآنرا بصورت نسخهٔ مجلّدی که در دسترس ماست نوشته و تنظیم کرده اند ودر میان همهٔ ملّتهای اسلامی انتشار یافته است ولی باید دانست که صحابه آنرا از پیامبر (ص) در بعضی الفاظ و کیفیات ادای حروف بطرق مختلف روایت کرده اند و همه این روایات از آنان نقل شده و شهرت یافته است تا آنکه از همهٔ آنها هفت شیوهٔ معیّن مسلّم گردیده است. و نقل طرز ادای آنها بتواتر هم رسیده و انتساب آنها بگروه کثیری از کسانیکه در روایت کردن آنها مشهور شده اند اختصاص یافته است.

ازاینرو قرائتهای هفتگانهٔ مزبور بمنزلهٔ اصولی برای فن قرائت (تجوید) شده‌است، وچه‌بسا که پس ازآنهاقرائتهای دیگری‌هم برقرائتهای هفتگانه افزوده‌اند ولی‌نقل اینگونه قرائت‌ها درنزد ائمهٔ قرائت قوتی‌ندارد و قرائتهای هفتگانه معروف است وآنها را در کتب تجوید ضبط کرده‌اند.

و برخی از کسان درتواترطرق روایت‌آنها اختلاف کرده‌اند زیرا بعقیدهٔآنان قرائتهای مزبورکیفیاتی برای ادای‌حروفست وآن کیفیات‌هم منضبط نیست. لیکن‌این مخالفت آنان خرده‌گیری برتواتر قرآن‌نیست. ولی بیشتر قراء آن رأی را نپذیرفته و معتقدبتواترآنها هستند وگروه دیگری بتواتری جزادای حروف مانند: مد وتسهیل قائلند زیرا بر کیفیت آن با شنیدن نمیتوان واقف شد و این نظر صحیح است.

---

۱ ـ پایان فصل در (پ) چنین‌است. اشاره بآیهٔ ۲۰ از سورهٔ المزمل: والله یقدرالیل والنهار. ولی فصل مزبور در چاپهای (ا) و (ب) و (ك) بدینسان پایان مییابد: « و خدا سبحانه و تعالی آنچه اراده کند انجام‌میدهد ». فعال لمایرید. سورهٔ هود، آیهٔ ۱۰۹ ویاری وکامیابی بید اوست.

و قاریان دیرزمانی این قرائتها و روایت آنها را سینه بسینه نقل میکردند تا هنگامیکه علوم نوشته و مُدوّن شد، آنوقت این قسمت را هم در زمرهٔ علوم تدوین کردند و صناعت مخصوص و دانش مستقلی‌بشمار رفت و مردم آنرا درمشرق واندلس سینه بسینه نقل میکردند تا آنکه درخاور اندلس مجاهد کـه از موالی عامریان بود بفرمانروائی رسید و از میان فنون قرآن بدین فن توجه خاصی مبذول میداشت و بهمین سبب منصوربن ابی‌عامر مولایش او را بر گزید و از آن پس درآموختن آن کوششی بسزا نشان میداد و معلومات خودرا برگروهی ازائمهٔ قاریان که در درگاه منصور بودند عرضه میکرد و بهرهٔ وافـری درین فن داشت از آن پس منصور اورا بفرمانروائی دانیه[1] وجزایرشرقی[2] برگماشت. مجاهد درآن نواحی بازار فن تجوید (قرائت) را رونق داد چه از پیشوایان آن فن بشمار میرفت وازینرو که توجه وعنایت خودرا بهمهٔ دانشها و بویژه بفن قرائت بسیار مبذول میداشت. چنانکه در روزگار او ابوعمرو دانی ظهورکرد و آن فنّ را بمرحلهٔ کمال رسانید و شناختن آن منحصر بوی شد و اسناد های آن بروایت وی منتهی گردید و کتب بسیاری درین فن تألیف کرد و مردم بتألیفات وی اعتماد کردند و از دیگرکتب روگردان شدند و از میان تألیفات وی بیش از همهٔ به کتاب «التیسیر» اعتمادکردند.

آنگاه پس‌ازیك نسل ازین دوران ابوالقاسم‌ابن‌فیره ازمردم شاطبه[3] پدیدآمد وبرآن شد که آنچه را ابوعمرو درتجوید تدوین‌کرده تهذیب وتلخیص کند وآنگاه کلیهٔ آنها را درقصیده‌ای بنظم‌آورد و نامهای قراء را بطور معما بترتیب حروف ابجد و روش استواری در آن قصیده گرد آوری کرد تا کسیکه باختصار بخواهد قصد آموختن آن کند برای او میسر گردد وهم بسبب نظم ازبرکردن‌آن سهلتر باشد. اینست که بطور جامع و شیوهٔ نیکی آن فن را گردآورد و مردم توجه خاصی بـه ازبرَکردن وآموختن‌آن‌بکودکان‌مکاتب مبذول‌میداشتند ودرشهرهای‌مغرب واندلس متداول گردید.

---

۱ ـ Denia ۲ ـ مقصود جزایر بالئار Les Baléares ۳ ـ Xativa

و گاهی فن رسم (الخط) را نیز بفن قرآآت (تجوید) افزوده‌اند و آن عبارت از اشکال حروف آیات قرآن و رسوم خطی آنها در آن کتاب کریم‌است چه‌درقرآن حروف بسیاریست که شکل و رسم نوشتن آنها برخلاف قواعد واصولی است که در خط معمول‌است‌مانند افزودن «یاء» در «بأییدٍ»[۱] وافزودن «الف» در «لااذبحنه»[۲] (ولا اوضعوا)[۳] و «واو» در جزآؤالظالمین[٤] وحذف الف دریك موضع و بقای آن در جای دیگر و «تاء»هائی که بصورت ممدود رسم شده است و اصل اینست که بشکل «هاء» نوشته شوند و جزاینها . وما علت اینگونه رسم‌الخط مخصوص قرآن‌را درفصل خط یاد کردیم .

و چون اینگونه اختلاف در بارهٔ اشکال و قانون خط پدیدآمد ناگزیر شدند که‌آنهارا گردآوری و تعیین کنند . ازینرو مردم (دانشمندان) هنگامیکه دربارهٔ علوم (دینی) تألیفاتی میکردند درین خصوص نیز ببحث و تحقیق میپرداختند و در مغرب این فن را ابو عمرو دانی که نام او را یاد کردیم تکمیل کرد و دربارهٔ آن کتابهائی فراهم‌آورد که مشهورترین‌آنها کتاب «مُقنع»است و این کتاب مورد توجه و اعتماد مردم قرار گرفت و درمیان‌آنان متداول گردید و ابوالقاسم شاطبی (ابن‌فیرو) مطالب آنرا در قصیدهٔ رائی[۵] مشهور خود بنظم آورد و مردم به از بر کردن آن شیفتگی خاصی نشان دادند . سپس دربارهٔ رسم کلمه ها و حروف دیگری اختلاف روی داد که ابوداود سلیمان بن نجاح از موالی مجاهد آنها را در کتب خود یاد کرده است و او از شاگردان ابوعمرو دانی و مشهور بفراگرفتن علوم وروایت‌کتب وی بوده‌است . آنگاه پس از ابوداود اختلافات دیگری نیز روایت شده است و خراز از متأخران مغرب‌ارجوزهٔ دیگری‌بنظم‌آورده وافزون بر آنچه درکتاب‌مقنع‌آمده‌است اختلافات

---

۱ ـ رجوع بسورهٔ الطور آیهٔ ٤۷ شود . ۲ ـ رجوع به‌سورهٔ النمل ، آیهٔ ۲۱ شود .
۳ ـ ولا وضعوا خلالکم ، سورهٔ التوبة آیهٔ ٤۷ . ٤ ـ سورهٔ الحشر ، آیهٔ ۱۷ .
۵ ـ یعنی قصیده‌ای که روی‌آن حرف «ر» است .

بسیاردیگری نیز درارجوزهٔ خویش آورده وهریك ازعقاید و آراءِ خلاف‌را بگویندهٔ آن نسبت داده است واز آن پس مردم تنها به‌ازبر کردن ارجوزهٔ خراز اکتفا کردند وکتب ابوداود و ابوعمرو وشاطبی را دررسم الخط فرو گذاشتند.

و اما تفسیر، باید دانست که قرآن بزبان عرب وبراسلوب بلاغت آن قوم نازل شده‌است وهمهٔ اقوام عرب آنرا میفهمیدند ومعانی مطالب آنرا ازمفردات وترکیبهای آن میدانستند. و قرآن برای بیان توحید و واجبات دینی برحسب وقایع و اتفاقات جمله جمله و آیه آیه نازل میشد چنانکه برخی از آنها دربارهٔ احکام پیش‌آمدها و گرفتاریهای شبانه روزی وبرخی مقدم وبعضی مؤخراست و ناسخ دیگری میباشد. وپیامبر «ص» آیات مجمل رابیان وتشریح میکرد وناسخ را ازمنسوخ بازمیشناخت و آنهارا به اصحاب خویش میآموخت. اینست که صحابه این اصول را آموختند و بسبب نزول آیات ومقتضای حال آنها آگاه شدندو آنهارا از وی روایت کردند چنانکه دانسته‌اند که منظور ازسورهٔ «چون یاری کردن وفتح مکه آید»[1] خبردادن پیامبر ازمرگ خویش‌است وامثال اینها. واینگونه روایات واخباراز صحابه «رض» نقل‌شده است وآنگاه تابعان پس ازصحابه آنهارا سینه بسینه نگاهداری کرده‌اند وباز روایات مزبور از تابعان نقل‌گردیده وهمچنان درمیان مردم صدراسلام وسلف روایت‌شده‌است تا هنگامیکه معلومات بصورت دانش‌ها درآمد وکتابها تدوین گردید وبسیاری ازآن روایات نوشته شد و آثار و اخباری که درین باره رسیده بود از صحابه و تابعان نقل و روایت شدو آنگاه این روایات به طبری وواقدی وثعالبی ودیگرمفسرانی که درردیف ایشان بودند رسید و آنها آنچه خـدا خواست در بارهٔ آثار مزبور نوشتند و تألیف کردند. سپس علوم زبان ازنظر سخن‌وری درموضوعات لغت و احکام اِعراب وبلاغت

۱ ــ اذاجاء نصرالله والفتح. سورهٔ (النصر) آیهٔ ۱. در تفسیر رازی چنین است: «حق‌تعالی این سوره درفتح مکه فرستاد. درخبراست که رسول «ص» چون‌این‌سوره‌آمد بگریست و گفت نعیت الی نفسی، خبر مرگ من بامن دادند. گفتند برای آن گفت که او را خبر داده بودند که چون مکه بگشاید برای تو آخرعهد تو باشد وگفتند برای آنکه دانست که هر کاربنهایت رسد وقت زوال بود آنرا» (تفسیرابوالفتوح رازی، ج ۵ ص ۵۹۷).

ترکیبها، جنبهٔ هنری بخود گرفت[1] و پس از آنکه ملکه های عرب از یاد رفت و نه روایت و نه کتابی وجود داشت که بدان رجوع کنند، دیوانها و کتب دربارهٔ صنایع مزبور وضع کردند و آن صنایع را از کتب دانندگان زبان عرب فرامیگرفتند و در تفسیرقرآن بقواعد مربوط بآن صنایع نیازمند شدند زیراقرآن بزبان عرب وبرشیوهٔ بلاغت آنقوم‌است. وبدینسان تفسیر بدو گونه تقسیم‌شد:

یکی‌تفسیرروایتی مستند به آثاروروایات نقل‌شده ازسلف‌که عبارت ازشناختن ناسخ ومنسوخ‌وموجبات نزول ومقاصد آیه‌هاست وبرای دانستن‌کلیهٔ این مسائل هیچ راهی بجز نقل ازصحابه وتابعان وجودنداشت ومتقدمان دربن باره مجموعه‌های کاملی فراهم آوردند ولی باهمهٔ اینها کتب ومنقولات ایشان مشتمل برغث وسمین و روایات پذیرفتنی و مردود است و سبب آن اینست که قوم عرب اهل کتاب و دانش نبودند بلکه خوی بادیه‌نشینی وبیسوادی برآنان چیره شده بود و هرگاه‌آهنگ فراگرفتن مسائلی میکردند که نفوس‌تربیت یافته بشناختن آنها همت میگمارند ازقبیل‌موالید، و آغاز آفرینش، ورازهای جهان هستی، آنوقت اینگونه موضوعات را از کسانی میپرسیدند که پیش از آنان اهل کتاب بوده اند مانند یهودیان که به تورات عمل میکردند و مسیحیان که به پیروی از کیش آنان گرائیده بودند وپیروان تورات که در آن روزگاردرمیان عرب میزیستند مانند خودایشان بادیه نشین بودند وازاینگونه مسائل بجز آنچه عامهٔ اهل کتاب میدانند با خبر نبودند و بیشتر پیروان تورات را حمیریانی تشکیل میدادند که بدین یهودی گرویده بودند وچون اسلام‌آوردند برهمان معلوماتی که داشتند و وابستگی آنها باحکام شرعی که رعایت احتیاط در مورد آنها ضرور نیست باقی بودند مانند اخبارآغازخلقت وآنچه مربوط به‌پیشگوئیها وملاحم بود ونظایرآنها. واین گروه عبارت بودند از کعب الاحبار ووهب بن منبه وعبدالله بن سلام ومانند ایشان. وازینرو تفسیرها دراینگونه مقاصد از روایات ومنقولات موقوف

---

۱ ــ مقصود ازصناعی یاهنری در اینجا آن چیزیست که آنرا مانند یك دانش وهنر از راه مطالعه و عمل میآموزند.

برایشان ، انباشته شد و آنها از مسائلی بشمار نمیرفت که باحکام باز گردد تا در تعیین صحت وسقم آنها جستجو شود .

و مفسران در مورد آنها سهل انگاری کردند و کتب تفسیر را ازینگونه حکایات مملو ساختند . و ریشه و منبع آنها همچنانکه یاد کردیم پیروان تورات بادیه‌نشین‌اند و آنچه رانقل میکنند ازروی تحقیق وآگاهی‌درست نیست ، ولی باهمهٔ این ،آن گروه شهرت یافتند وبپایه های بزرگ نائل آمدند چه دردین وملت اسلام دارای مراتب بلندی بودند و بهمین سبب از آن روزگار منقولات آنان مورد قبول واقع شد، ولی همینکه مردم درصدد تحقیق وآزمایش برآمدند وابومحمد بن عطیّه از دانشمندان متأخر درمغرب پدیدآمدکلیّهٔ این تفسیرهارا تلخیص کرد واز آن میان مسائلی را که بصحت نزدیکتر بود برگزید ودرین باره‌کتابی فراهم‌آورد که درمیان مردم مغرب واندلس متداول گردید ودارای هدفها ومقاصد نیکو و پسندیده ایست . وقرطبی در کتاب دیگری‌بهمان شیوه واسلوب مقاصد ابن‌عطیه را دنبال‌کرد و کتاب او درمشرق شهرت یافته است .

گونهٔ دوم تفسیرمسائلی‌است‌که بزبان بازمیگردد مانند شناختن لغت و اعراب وبلاغت در ادای معنی برحسب مقاصد و اسلوبها . واین گونه تفسیر کمترممکنست از نوع نخست‌جدا شود و مستقلا تالیف گردد زیرا گونهٔ نخست‌مقصود بالذات بوده‌است واین نوع هنگامی متداول شده‌است‌که علوم مربوط بزبان جنبهٔ تعلیمی بخودگرفته است . فقط گاهــی در بعضی از تفاسیرگونهٔ دوم برگونهٔ نخستین غلبه دارد . وبهترین تفسیرهائی که مشتمل برین فن میباشد کتاب کشاف زمخشری است که مؤلف آن از مردم خوارزم عراق «ایران»است . ولی زمخشری پیروعقاید معتزله میباشد ودرنتیجه هرجا درآیات قرآن به مذاهب ومعتقدات فاسد ایشان برمیخورد بشیوه های بلاغت آنان در اثبات آنها استدلال میکند و بهمین سبب محققان مذهب سنت از آن دوری میجویند و بسبب دامگاههائی‌که درآن‌نهفته‌است عامهٔ مردم را از آن برحذرمیدارند

ولی باهمهٔ اینهامحققان مزبوربرسوخ قدم وی درمسائلی که بزبان وبلاغت متعلق است اعتراف دارند . وهر گاه کسی که آنرا میخواند کاملا بمذاهب سنت آگاه باشد و راه استدلال را نیك بداند آنوقت از بدفرجامیهای آن مصون خواهد بود . چنین کسی باید مطالعهٔ آنرا مغتنم بشمارد چه کتاب مزبور در انواع فنون زبان دارای شگفتی‌هائیست .

و درین عصر تألیفی از آن یکی ازدانشمندان عراق شرف‌الدین طیبی ازمردم توریز عراق ایران بما رسیده است که درآن کتاب زمخشری را شرح کرده و دربارهٔ الفاظ آن بتحقیق پرداخته است و بادلایلی متعرض مذاهب اعتزال آن شده وآنها را رد کرده‌است وآشکارمیکند که بلاغت درآیه برحسب معتقدات اهل‌سنت روی میدهد نه برحسب عقاید معتزله و درین‌باره آنچه بخواهی مهارت نشان داده‌است باآنکه در عین‌حال درسایرفنون بلاغت‌هم مطالب‌سودمندی‌آورده‌است و بالای هرصاحب‌دانشی دانائیست .[۱]

فصل ششم

در علوم حدیث

دانشهای حدیث بسیار وگوناگونست ، از آنجمله مباحثی است که در ناسخ و منسوخ حدیث گفتگو میکند ، زیرا در شریعت ما ثابت شده است که روا بودن و روی‌دادن نسخ همچون مهری ازخدای‌تعالی نسبت به‌بندگان‌است و ازلحاظ مصالحی که خدا آنها را برعهدهٔ آنان گذاشته است نسخ مایهٔ سبکباری ایشان میشود . خدای تعالی میفرماید :

هرآیه‌ای را منسوخ کنیم یا فروگذاریم بهتر از آن یا مانندش را بیاوریم[۲]

[و شناختن ناسخ و منسوخ هرچند عموماً مربوط بقرآن و حدیث است ولی آنچه درین‌باره در قرآن هست درتفسیرهای آن مندرج شده است و قسمتی که اختصاص

۱ ـ و فوق کل ذی علم علیم . سورهٔ یوسف آیهٔ ۷۶ .

۲ ـ ماننسخ من آیة اوننسها نأت بخیر منها او مثلها . سورهٔ بقره آیهٔ ۱۰۰

بحدیث دارد درمیان دانشهای آن فصل خاصی بشمار میرود] .[۱]

ازینرو هر گاه دوخبر بطریق نفی واثبات تعارض پیدا کنند وجمع میان آنها بابعضی تأویلهادشوارگردد ومعلوم‌شود که کدام یك از آنها مقدّم است آنوقت تعیین میشود که خبر متأخر ناسخ‌است : وشناختن ناسخ ومنسوخ ازمهمترین ودشوارترین دانشهای حدیث‌بشمار میرود . زهری گوید« فقیهان از بازشناختن ناسخ‌حدیث پیامبر، ص، از منسوخ آن‌عاجز وناتوانند» ولی‌شافعی ،رض، درین دانش‌تبحر کاملی‌داشت[۲] « و از جملهٔ دانشهای حدیث اندیشیدن در اسناد ها وشناختن احادیثی است‌که عمل کردن بآنها واجب است وچنین حدیثهائی برحسب‌سندی روایت میشوند که‌شرایط آن کامل باشد زیرا عمل باخبار پیامبر ، ص ، هنگاهی واجب میشود که راستی آنها برظن[۳] غلبه‌کند و آنگاه باید درطریقی که‌این‌ظن بدست میآید اجتهاد شود وآن‌از راه شناختن راویان حدیث واطمینان به عدالت وضبط آنان حاصل میگردد وعدالت وضبط آنان بوسیلهٔ‌روایت ازمشاهیر وبزرگان دین که تعدیل وبرائت آنان‌را ازجرح و غفلت تأیید میکنند بثبوت میرسد و روایت آنان برای ما دلیلی برپذیرفتن یا فرو گذاشتن اخبار است .

همچنین مراتب این روایت کنندگان که از صحابه وتابعان میباشند ، وتفاوت ایشان در مقام و منزلت وباز شناختن یکایك آنان از یکدیگر درین پذیرفتن یاردّ احادیث تأثیر میبخشد .

گذشته ازین اسناد ها (زنجیره های حدیث) از لحاظ اتصال یا انقطاع آنها فرق میکند ، بدینسان‌که راوی روایت کننده‌ای را که ازوی حدیث‌را نقل‌کرده است ندیده باشد. همچنین سلامت‌زنجیرهٔ‌حدیث ازعللی که برای آن موهن است درصحت

---

۱ - درچاپهای مصرو بیروت نیست .

۲ - ازاینجا تاآخر ، کاترمر مطالب را در حاشیه آورده است زیرا عبارات با قسمت دیگری که بهمین مضمون در چاپهای مصر و بیروت هست اختلاف فاحشی دارد .

۳ - ظن بمعنی اعتقاد راجح بااحتمال نقیض آنست و درتعیین وشك‌هم بکار میرود . (اقرب‌الموارد)

حدیث مؤثر است وسرانجام زنجیرهٔ حدیث بدوطرف منتهی میگردد و طرف برتر مورد قبول وطرف فروتر ردّ میشود . ودربارهٔمتوسط آن برحسب اینکه ازائمّهٔ حدیث نقل شده باشد اختلاف است .

و عالمان حدیث درین باره اصطلاحات خاصّی وضع نموده و آنها را برای مراتبی که تقسیم کرده اندبکار میبرند مانند : صحیح وحسن وضعیف ومرسل ومنقطع ومعضل وشاذّ وغریب ودیگر عناوینی که درمیان آنان متداولست ، واین اصطلاحات را بابوابی تقسیم کرده و اختلاف یا توافق نظر ائمّهٔ حدیث را در بارهٔ هریك ازآنها آورده اند . همچنین در اینکه چگونه راویان حدیث را از یکدیگر فرا میگیرند تحقیق میکنند ازقبیل‌قرائت یا کتابت یامناوله[1] یا اجازه ، ودربارهٔ تفاوت این‌مراتب و اختلاف عالمان حدیث در ردّ یا قبول آنهـابحث میکنند .

وآنگاه چنین احادیثی را با الفاظ واصطلاحاتی که درمتون حدیث آمده‌تعبیر میکنند مانند غریب یا مشکل یا تصحیف یا مفترق و مختلف و آنچه مناسب باشد . اینها قسمت عمدهٔ مسائلی است کـه محدّثان در بارهٔ آنها بحث و تحقیق میکنند . ودر عصرهای پیشین وضع ناقلان حدیث مانند صحابه وتابعان در نزد همشهریان آنان معلوم ومشهور بوده است چنانکه گروهی از آنان در حجاز وبرخی در شهرهـای عراق چون بصره و کوفه وجمعی درشام ومصرمیزیسته وهمهٔ آنان‌درعصرخویش‌نامور و شهرهٔ زمان خود بوده اند . ولی شیوهٔ مردم حجـاز درآن اعصار از لحاظ زنجیرهٔ حدیث واستواری درصحّت از دیگران نیکوتر و برتر بوده است چه آنان درشرایط نقل‌حدیث از قبیل عدالت وضبط سخت‌گیری میکرده ، وازپذیرفتن احادیث منسوب براویان ناشناخته امتناع میورزیده اند . »[2] [واز دانشهای حدیث‌آشنائی بقوانینی

۱ ـ مناوله اینست که سماع کتابی را بکسی اعطا کنند وبگویند بتو اجازه دادم این کتاب را ازمن روایت کنی ومجرداعطای کتاب کافی نیست . (ازتعریفات جرجانی)

۲ ـ تا آخر گیومه مطالبی است کـه در متن چاپ پاریس نیست وکاترمر آنها را درحاشیه آورده است وهمین مطالب در متن چاپ پاریس با اختلاف عبارات آمده است ودر چاپهای مصر و بیروت نیست ومن آنها را در داخل کروشه نقل کردم .

است که ائمهٔ حدیث آنها را وضع کرده اند تا زنجیرهٔ حدیث (اسناد) و راویان و نامهای آنانرا بشناسند و بچگونگی فراگرفتن حدیث از یکدیگر واحوال وطبقات محدثان واختلاف اصطلاحات ایشان آشنا شوند و خلاصهٔ این دانش اینست که اجماع مقرر داشته است عمل کردن به خبر ثابت از پیامبر (ص) واجب است بشرط آنکه راستی آن برظنّ غلبه کند و آنوقت برمجتهد واجب است در طرقی که این ظنّ را بدست میآورد تحقیق کند واین طرق ازراه مطالعه دربارهٔ زنجیرهٔ حدیث حاصل میشود که بعدالت و ضبط و استواری (اتقان) و برائت وی از سهو و غفلت پی برد و عدول امّت این صفات را در بارهٔ وی وصف کنند . و سپس تفاوت مراتب آنانرا درین صفات بداند وآنگاه بچگونگی روایت آنان از یکدیگر آگاه شود از قبیل اینکه راوی ازشیخ سماع کرده یا حدیث را نزد اوقرائت کرده یا سماع حدیث براو خوانده شده واو آنرا نوشته است « کتابت » یا آنرا پس‌از فراگرفتن یادداشت کرده است « مناوله » یا از شیخ در صحت وقبول روایات منقول بکسب اجازه نائل آمده است .

وبرترین مراتب مقبول در نزد ایشان صحیح و آنگاه حسن است و فروترین مراتب آن ضعیف است و این مرتبه برمرسل ومنقطع ومعضل و معلّل و شاذوغریب ومنکر (بفتح ك) نیز مشتمل میباشد . برخی از آنها حدیث هائی است که در ردّ آنها همرأی شده‌اند وهمین‌وضع درخصوص‌حدیث صحیح نیز پیش‌آمده‌است یعنی‌از جملهٔ آن حدیثهائی‌است که برقبول وصحت آنها متفق شده اند وحدیثهائی هم هست که دربارهٔ آنها اختلاف کرده‌اند ودرتفسیر این‌عناوین میان ایشان اختلاف‌بسیاراست.

آنگاه بدنبال این مباحث سخن را بالفاظی کشانده اند که در متون وارد شده است چون غریب یا مشکل یا تصحیف یا مفترق . وبرای کلیهٔ این فصول قانونی‌وضع کرده اند که بیان‌این‌مراتب وعناوین‌را تضمین میکندواز راه یافتن‌نقص بطریقه‌هائی که دارند ممانعت میکند و آنها را مصون میدارد .

ونخستین کسیکه این قانون را وضع کرده ابوعبدالله حاکم است که ازبزرگان

وائمّهٔ حدیث بشمار میرود و او دانشمندی است که این دانش را تهذیب کرده ومحاسن آنرا نمودار ساخته است و تألیفات وی در این باره مشهور است : آنگاه پس از وی دیگر پیشوایان‌حدیث درین‌دانش بتألیف پرداخته‌اند ، ومشهورترین تألیف متأخران درین باره کتاب ابو عمروبن صلاح است که در اوایل قرن هفتم میزیست ، و بدنبال وی محی‌الدّین نووی مانند کتاب ابو عمرو تألیفی کرد وهمان شیوهٔ او را بر گزید. و فنّ حدیث دارای هدفی شریف است زیرا این فن عبارت از شناختن قواعدیست که بدانها سنّت‌های منقول ازصاحب شریعت حفظ میشود تاقبول یا ردّ آنها تعیین گردد.

وباید دانست که صحابه و تابعانی که راویان سنّت بوده اند درشهرهای‌اسلامی نامبرداراند وگروهی از آنان درحجاز و کوفه و بصره وآنگاه برخی در شام و مصر بسر میبرده اند و همهٔ آنان در عصر خویش نامور و مشهور بوده اند .

و شیوهٔ مردم حجاز در زنجیرهٔ حدیث برتر و در صحت استوارتر از دیگران بوده‌است ، زیرا آنان درشرایط نقل حدیث مانند عدالت وضبط سختگیری میکرده وازقبول گفتارهای‌راویان گمنام وناشناس دوری میجسته‌اند] . وسند[1] طریقهٔ حجازی پس از سلف امام مالك عالم مدینه ، رض، بود و سپس اصحاب او مانند امام ابوعبدالله محمدبن ادریس‌شافعی [، رض، و ابن وهب وابن بکیر وقعنبی ومحمدبن حسن وپس‌از ایشان][2] امام احمدبن حنبل ونظایرایشان بدین پایگاه نائل‌آمدند. ودانش‌شریعت در آغاز کارنقل صرف بود [ودرآن بحث واندیشه ورای وتعمق درقیاس وجود نداشت][2] که سلف بدان توجه کردند وصحیح‌آنرا جستند تاآنرا تکمیل کردند. ومالك،رح ، کتاب الموطأ را [بشیوهٔ حجازیان][2] نوشت و در آن اصول احکام صحیحی که همه برآنهاهمرای ومتفقند گردآورد وآنرا برحسب ابواب فقه مرتب کرد . سپس حافظ[3]

---

۱ ـ «شید » درچاپ (پ) ولی صحیح «سند» است .

۲ ـ در چاپهای مصر و بیروت نیست ۳ ـ ظاهراً منظور حافظ مزنی است که از شاگردان نووی بوده است . رجوع بطبقات الشافعیهٔ ابوبکربن هدایةالله الحسینی ص ۸۷ ـ ۸۸ شود .

شناسائی طرق احادیث و زنجیره‌های مختلف [حجازی و عراقی و جز اینها][۲] را مورد توجه قرار داد و چه بسا که اسناد حدیث از طرق متعدد و راویان گوناگون میباشد [و گاهی در برخی از احادیث طریق و راوی آن یکیست و درفصول فقه احادیث برحسب اختلاف معنی‌هائی که مشتمل بر آنها میباشند بانواع گوناگون و مکرر آورده میشوند][۱] و آنگاه محمد بن اسماعیل بخاری که در عصر خود پیشوای محدثان بود پدید آمد [ودایرهٔ روایت را توسعه بخشید][۲] ودرمسندخویش بنام صحیح احادیث سنت را برحسب ابواب هریك تخریج کرد و کلیهٔ طرق حجازیان و عراقیان و شامیان رانیز درنظر گرفت و براحادیثی اعتماد کرد که بر آنها اجماع شده بود و مورد اختلاف نبودند و یك حدیث را چندبار یاد کرد بدینسان که آنرا در هرباب بمعنائی که مناسب آن بود میاورد و ازینرو احادیث وی [چنانکه اشاره کردیم در ابواب گوناگون برحسب اختلاف معانی آنها][۲] تکرار شد وبنابرین کتاب وی مشتمل برهفت هزار ودویست[۳] حدیث است که سه هزار آنها مکرر میباشد و تفاوت طرق و زنجیره های هریك را بطور جداگانه در هرباب آورد . سپس امام مسلم بن حجاج قشیری « رح » پدید آمد ومسند خویش رابنام صحیح فراهم آورد و درنقل احادیثی که برصحت آنها اجماع شده بود همان شیوهٔ بخاری را پیروی کرد ولی احادیث مکرررا نیاورد وطرق و زنجیره های حدیثها را جمع کرد وفصول کتاب را برحسب ابواب وتفسیرهای فقه ترتیب دادوبا همهٔ این صحیح بخاری ومسلم جامع نبودومردم درصدد فهمیدن مسائلی برآمدند که آنان ازشروط آنها غفلت کرده بودند . آنگاه ابو داود سیستانی وابوعیسی ترمذی و ابوعبدالرحمن نسائی[٤] مسندهائی دربارهٔ سنت

۱ - در چاپهای مصر و بیروت چنین است : « و گاهی حدیث برحسب اختلاف معنی هائی که مشتمل بر آنها میباشد درفصول متعدد آورده میشود » .

۲ - در چاپهای مصر وبیروت نیست . ۳ - در متن چاپهای مصر و بیروت « نه هزار » است لیکن محرر در حاشیه نوشته است : نه هزار آنستکه در نووی آمده ولی بر حسب نظر مسلم هفت هزار است . ٤ - نسوی (پ) .

باروشی مفصلتر از صحیح نوشتند ومتوجه شیوه‌ای شدند که شروط کار را خواه از نظر رتبهٔ عالی اسنادها، که بقول معروف صحیح هم همین است، و چه از لحاظ رتبه‌ایکه فروتر از آنست مانند پایـهٔ حسن و جز آن بیشتر مراعات کنند تا این شیوه بمنزلهٔ سرمشقی برای سنت وعمل بدان باشد.

اینهاست مسندهای مشهور و مورد اعتماد در اسلام کـه عبارت از امهات کتب حدیث درسنت است.

«و هرچند اینگونه کتب متعدد باشند، غالباً مطالب آنها بهمین امهات راجع میشود. و علم حدیث عبارت از شناسائی کلیهٔ این شروط و اصطلاحات است وچه بسا که قسمت ناسخ ومنسوخ راجداگانه تألیف میکنند وآنرا فنّی مستقل بشمارمیآورند همچنین در بارهٔ احادیث غریب نیز این شیوه را بکار میبرند و محدثان درین قسمت کتب مشهوری تألیف کرده‌اند، گذشته ازاینها مؤتلف ومختلف را نیزجداگانه تألیف میکنند. و عالمان در دانشهای حدیث کتب بسیاری تألیف کرده‌اند و از بزرگان و پیشوایان آنان میتوان ابوعبدالله حاکم را نام برد کـه تألیفات وی مشهور است و او کسی‌است که این دانش‌را تهذیب کرده ومحاسن آنرا نمودارساخته‌است ومشهورترین تألیف متأخران درین باره کتاب ابوعمروبن‌صلاح است که دراوائل‌قرن هفتم‌میزیست و بدنبال وی محی‌الـدین نووی مانند کـتاب ابوعمرو تألیفی کرد و همان شیوهٔ اورا برگزیـد. وفن حدیث دارای هدفی شریف است زیرا این فن عبارت از شناختن قواعدیست که‌بدانهاسنتهای‌منقول‌ازصاحب‌شریعت‌حفظ‌میشود» [1] [ومسندهای‌دیگری نیز به مسندهای پنجگانهٔ یادکرده ملحق‌شده‌است مانند مسند ابوداود طیالسی‌وبزار وعبدبن حمید ودارمی‌وابویعلی موصلی‌وامام احمد (ابن‌حنبل) که بقول ابن‌صلاح بقصد روایت مسندها ازصحابه تألیف شد است بی‌آنکه بتوان بآنها استدلال کرد. و ازامام احمد روایت شده‌است کـه وی بپسرش عبدالله در بارهٔ کتاب مسندش گفت: این کتاب

۱ ـ مطالب داخل گیومه راکاترمر در حاشیهٔ چاپ پاریس آورده و مینویسد آنها را از نسخه های خطی C و D که در دسترس وی بوده نقل کرده است.

مشتمل بر سی‌ویك‌هزار حدیث‌است‌وحتی گروهی‌از اصحاب امام احمد گفته‌اند امام احمد مسند را برای ما قرائت کرده و گفته است این کتاب را ازمیان هفتصد و پنجاه هزار حدیث برگزیده‌ام‌وهریك ازاحادیث نبوی که مورداختلاف مسلمانان واقع شده‌باشد وآنرا درین مسند نیابند ، چنین حدیثی حجت نخواهد بود .

واین نشان میدهد که استدلال بکلیهٔ حدیثهای مسند اوصحیح است و مخالف گفتار ابن‌الصلاح میباشد ، و این قسمت‌را ازکتاب مناقب امام احمد تألیف ابن‌جوزی نقل کردم][1]. ودرین روزگارهیچ گونه حدیثی تخریج نمیگردد وخطائی بمتقدمان نسبت داده نمیشودزیرا عادت وشیوهٔ آنان گواهی‌میدهد که‌آن پیشوایان بسبب‌تعداد بیشمار وپیوستگی‌اعصارشان بیکدیگر وداشتن‌شایستگی‌واجتهاد دربارهٔ هیچ سنّتی غفلت نکرده یا آنرا فرو نگذاشته اند تا متأخران بدان آگاه شوند و چنین چیزی از آنان بعید است . بلکه توجه عالمان حدیث درین روزگار بتصحیح امهات مزبور و ضبط آنها به روایت از مصنفان آن مبذول میشود و همچنین در نسبت زنجیره‌های حدیث به مؤلف ونمودار ساختن آن برحسب شرایط و احکامی که در دانش حدیث مقرر است بتحقیق و مطالعه می‌پردازند تا زنجیره‌ها از مبدأ تا پایان بطور استواربهم پیوسته شوند. و عالمان امروز درین‌باره جزدر موارد قلیلی ازدائرهٔ امهات پنجگانه گام بیرون ننهاده و بمطالبی افزونتر از آنها توجه نکرده اند . اما صحیح بخاری از لحاظ رتبه در برترین پایه‌ها قرار دارد و شرح آن بنظر مردم دشوار آمده و روش آنرا مبهم یافته‌اند. زیرا خواننده برای‌درك مطالب‌آن بشناسائی طرق متعددواطلاع از احوال رجال آن که از مردم حجاز و شام و عراق اند نیازمند میباشد و بویژه که مردم در بارهٔ رجال مزبور اختلاف کرده اند و همچنین خواننده در آموختن شرح احوال رجال آن باید دقت نظر بکار برد زیرا او ترجمهٔ احوال کسی‌را شرح میدهد ودر ضمن آن حدیث را بوسیلهٔ سند یا طریقی میآورد و آنگاه بشرح حال دیگری میپردازد وهمان‌حدیث‌را در اینجا هم بعینه میآورد چه حدیث مزبور متضمن‌معنائی

۱ - درچاپهای مصر و بیروت نیست .

است که آن باب را بدان تفسیر کرده است وهمچنین آنرا در ضمن چندین شرح‌حال میآورد تا آنکه حدیث در ابواب متفرق بسیاری بر حسب معانی مختلف آن تکرار میشود. [واز موارد قابل‌نظر وتأمل درتراجم بخاری بیان مناسبت میان‌ترجمهٔ‌احوال و احادیثی است که در ضمن آن آورده است چه در بسیاری ازین ترجمه های احوال مناسبت میان آنها و احادیثی که آورده است پوشیده میباشد و مردم در بیان آنها گفتگوهای مفصل کرده اند چنانکه در کتاب «الفتن» ذیل بابی که درآن به‌ترجمه پرداخته گوید: «باب تخریب ذوالسویقتین از حبشه»[1] این عدم تناسب روی داده است وی در این باب قول خدای تعالی راکه میفرماید: «و هنگامیکه خانهٔ کعبه‌را برای مردمان، محل ثواب وامن گردانیدیم»[2] ذکرکرده ومطلبی برآن نیفزوده‌است و وجه مناسبت میان این‌ترجمه وآنچه درباب‌آمده برمردم پوشیده شده است. برخی از کسان میگویند مصنف، رح، ترجمه‌های احوال را در غلط‌نویس مینوشته وسپس احادیث را برحسب‌آنچه برای اومیسر شده درهرترجمه میآورده است وپیش‌ازآنکه مطالب مربوط به ترجمه‌ها را تکمیل کند در گذشته است‌و کتاب‌وی بهمینسان‌روایت شده است. و از اصحاب ابن بکار قاضی غرناطه که در واقعهٔ طریف بسال ۷۴۱ شهید شده و پیوسته صحیح بخاری را تدریس میکرده است شنیدم کـه وی میگفته است منظور بخاری ازین ترجمه تفسیرآیه بدین مفهوم بوده است که این امر مشروع‌است نه مقدر زیرا اشکال از آنجا پیدا شده کـه «جعلنا» را به «قدرنا» (یعنی مقدر کردیم) تفسیر کرده اند ولی اگـر آنرا به «شرعنا» (یعنی مشروع کردیم) تفسیر کنند آنوقت درتخریب ذوالسویقتین خانهٔ کعبه‌را پوشیدگی وجودنخواهد داشت.

من این گفتاررا ازشیخ‌مان ابوالبرکات بلفیقی شنیدم که‌آنرا به‌ابن‌البکار نسبت میداد و ازبزرگترین شاگردان اوبشمارمیرفت و کسیکه صحیح بخاری‌را شرح کند

۱ ـ ذوالسویقتین لقب سیاهی که کعبه را خراب خواهد کرد (منتهی‌الارب)

۲ ـ واذجعلنا البیت مثابة للناس‌وامناً. سورهٔ بقره، آیهٔ ۱۱۹.

و کلیهٔ این نکات‌را بطور کامل درآن نیاورد][۱] حق شرح‌را ادا نخواهد کرد مانند ابن بطال وابن مهلب وابن تین وامثال ایشان .

ومن ازبسیاری مشایخ کشورمان «رح» شنیدم که میگفتند شرح کتاب بخاری دینی برعهدهٔ ملت‌است ومقصود آنان این‌بود که هیچیك ازعالمان امت اسلام برحسب این اعتبار نوشتن شرحی را که بروی واجب بوده انجام نداده است .

واما صحیح مسلم بسیارمورد توجه عالمان مغرب واقع شده و همه بدان روی آورده وباجماع آنرا بر کتاب بخاری ترجیح داده‌اند . [ابن‌صلاح گوید : صحیح مسلم ازینرو بر کتاب‌بخاری‌برتری دارد که‌ازحشووزواید کتاب بخاری تهذیب شده‌است][۱] واخبارناصحیحی را که بروفق شرایط آنها یاد نشده است حذف کرده است . وبیشتر اینگونه اخباردرترجمه‌های احوال آورده شده است . و امام مازری از فقهای مالکی شرحی برصحیح مسلم نوشته وآنرا به«المعلم بفوایدالمسلم» نامیده است . این شرح مشتمل برمنتخباتی ازدانش حدیث وچندین قسمت ازفصول فقه است . آنگاه قاضی عیاض پس ازمازری آن را تکمیل کرده وبه «اکمال‌المعلم» نامیده است . و بدنبال آن‌دو، محیی‌الدین نووی بشرح کامل دو کتاب مزبورپرداخته و نکات بسیاری برآنها افزوده است وشرحی وافی وکامل بوجود آورده است واما شرح کتب سنتهای‌دیگر که قسمت عمدهٔ مآخذ فقها است بیشتر در کتب فقه آمده است جز قسمتهائی که بدانش حدیث اختصاص دارند که عالمان شرحها و کتب بسیار دربارهٔ آنها نوشته و مسائلی ازآنها را که در دانشهای حدیث مورد نیاز میباشد بطور کامل شرح کرده‌اند ازقبیل موضوعات ومسندهائی که مشتمل براحادیث متداول درسنت میباشند . وباید دانست که مراتب احادیث درین دوران صحیح وحسن وضعیف ومعلول وجزاینهااست و پیشوایان و کهبدان[۲] حدیث آنها ازهم بازشناخته و بانواع هریك پی برده‌اند و اکنون طریقی برای تصحیح آنچه درگذشته صحیح تشخیص داده شده باقی نمانده

۱ - درچاپهای مصروبیروت نیست . ۲ - نقادان .

است. وپیشوایان حدیث درروزگارهای پیشین احادیث را به‌طرق و زنجیره‌های آنها میشناختند چنانکه اگر حدیثی را بدون زنجیره وطریق خود آن روایت میکردند درمییافتند که بدان تغییرراه یافته است ونظیرچنین امری برای امام محمدبن اسماعیل بخاری روی داده است چه او هنگامیکه وارد بغداد شد محدثان درصدد آزمایش وی برآمدند و احادیثی‌را ازوی سؤال کردند که زنجیره‌های آنهارا زیرورو کرده بودند بخاری گفت: من از چنین حدیثهائی آگاه نیستم «آنگاه گفت» ولی: خبرداد مرا فلان... وسپس همهٔ آن احادیث را بترتیب صحیح آنها قرائت کرد وهرمتنی را به زنجیرهٔ آن باز گرداند وبدینسان محدثان بغداد به‌پیشوائی وی اعتراف کردند.

ونیز بایددانست که روایات پیشوایان مجتهد دراین‌باره یکسان‌نبوده‌است. برخی دارای‌روایت بسیار وبعضی‌اندك بوده‌اند چنانکه میگویند روایت‌ابوحنیفه(رح) به هفده یا درهمین حدود، تا پنجاه حدیث رسیده است ورواياتی که صحت‌آنها درنزد مالك ‹رح› بثبوت رسیده همان مقداریست که در کتاب الموطأ آمده است که سیصدحدیث یا قریب بآنست[1] واحمدبن حنبل ‹رح› درمسند خویش سی‌هزارحدیث[2] آورده است وروایت هریك ازآنان بمقداریست که اجتهادشان آنانرا بآن اندازه رسانیده است. وگاهی بعضی ازمتعصبان کجروچنین میگویند که برخی از پیشوایان در حدیث کم بضاعت بوده‌اند وازینرو‌روایت ایشان اندك بوده است درصورتیکه چنین عقیده‌ای در بارهٔ پیشوایان بزرگ بهیچرو مورد ندارد. زیرا شریعت حتماً از کتاب (قرآن) وسنت استنباط میشود وکسیکه در حدیث کم بضاعت باشد براو لازم میشود که‌آنرا بجوید وروایت کند ودرین راه بکوشد وهمواره آمادهٔ فراگرفتن آن باشد تا بتواند دین را از اصول صحیح بدست آورد واحکام را از صاحب دین و کسیکه ازسوی‌خدا

---

۱ ـ در شرح زرقانی برالموطأ اقوال عـدهٔ احادیث آن بدینسان حکایت شده است: ۱ ـ پانصد، ۲ ـ هفتصد، ۳ ـ هزاروانَدی، ٤ ـ هزاروهفتصد وبیست. ٥ ـ ششصد وشصت وشش. ولی درآن قولی که با رقم این نسخه تطبیق شود وجود ندارد (نصرهورینی).

۲ ـ پنجاه هزار: (ك) چهل‌هزار (D و C) نسخ خطی دسلان.

مبلّغ آنست فرا گیرد. والبتّه کسانی ازپیشوایان کمتر روایت دارند که بسبب برخورد با نکوهشها درین راه و عللی که مایهٔ قدح در طرق حدیث میشود روایات کمتری برمیگزینند بویژه که در نزد بیشتر محدّثین جرح مقدّم است، ازینرو اجتهاد چنین کسانی را بمرحله‌ای میرساند که ازروایت احادیث مشکوك خودداری کنند وهرچه بیشتر احتیاط میکنند روایت آنان بسبب ضعف طرق کمتر میشود. گذشته ازین مردم حجاز از عراقیان روایت حدیث بیشتر دارند زیرا مدینه جایگاه هجرت و مسکن صحابه است و کسانی از صحابه که بعراق رفته‌اند بیشتر به‌جهاد مشغول بوده‌اند وامام ابوحنیفه ازینرو کمتر روایت داشت که در شروط ونقل آن سختگیری میکرد وبدین سبب کار دشوار میشد وهر گاه حدیث باعقل قطعی معارضه کند ضعیف‌میشود وبنابرین کار روایت او دشوار شد و تقلیل یافت وزینهار که وی عمداً حدیث را ترك گفته باشد زیرا او ازمجتهدان‌بزرگ‌بشمار میرود ودر علم حدیث پیروانش‌بوی اعتماد میکنند وبمنزلهٔ تکیه گاه ایشان بشمار میرود و نظر وی در ردّ وقبول حدیثی تأثیر دارد ولی دیگر محدّثان که اکثریت را تشکیل میدهندشرایط حدیث را وسعت‌دادند ودر نتیجه روایات ایشان افزایش یافت. وهمهٔ آنان مجتهدند و بنسبت اجتهادخویش عمل میکنند. ولی اصحاب ابوحنیفه که پس از وی شروط حدیث را وسعت دادند روایات بسیار داشتند. و طحاوی هم دارای روایات بسیاریست ومسندی تألیف کرده است که از کتب با اهمیت بشمار میرود ولی با همهٔ این باصحیحین (صحیح بخاری و مسلم) برابری نمیکندزیرا چنانکه گفته‌اندشروطی که بخاری‌ومسلم در کتب‌خویش بدانهاتکیه کرده‌اند مورد اجماع میباشد ولی شروط طحاوی چنان‌نیست که‌همه‌بر آنها همرأی‌باشند ودر آن روایت از کسان گمنام وناشناخته وجز آن‌نیز هست وبهمین‌سبب صحیحین‌وبلکه کتب معروف سنّتها واحادیث برمسند طحاوی مقدم است زیرا شرط وی از شروط ایشان مؤخر میباشد و ازینرو در بارهٔ صحیحین گفته اند که باجماع آنهارا پذیرفته اند بدین سبب که درصحت شروط آنها اجماع کرده اند پس خواننده

و سنت استنباط میشود و کسیکه در حدیث کم بضاعت باشد براو لازم میشود که آنرا بجوید وروایت کند ودرین راه بکوشد و همواره آمادهٔ فرا گرفتن آن باشد تا بتواند دین را از اصول صحیح بدست آورد واحکام را از صاحب دین و کسیکه از سوی خدا مبلغ آنست فرا گیرد . والبته کسانی ازپیشوایان کمتر روایت دارند که بسبب برخورد با نکوهشها درین راه وعللی که مایهٔ قدح درطرق حدیث میشود روایات کمتری برمی‌گزینند ، بویژه که در نزدبیشتر محدّثان جرح مقدّم است . ازینرواجتهاد چنین کسانی را بمرحله‌ای میرساند که از روایت احادیث مشکوك خودداری کنند و هرچه بیشتر احتیاط میکنند روایت آنان بسبب ضعف‌طرق کمتر میشود . گذشته ازین مردم حجاز ازعراقیان روایت حدیث بیشتر دارند زیرامدینه جایگاه هجرت و مسکن صحابه‌است و کسانی از صحابه که بعراق رفته‌اند بیشتر به جهاد مشغول بوده‌اند و امام ابوحنیفه ازینرو کمتر روایت داشت که در شروط ونقل آن سختگیری میکرد و بدین‌سبب کا دشوار میشد ، وهرگاه حدیث با عقل قطعی معارضه کند ضعیف میشود و بنابرین کار روایت او دشوار شد و تقلیل یافت و زینهار که وی بعمد حدیث را ترك گفته باشد زیرا او از مجتهدان بزرك بشمار میرود و درعلم حدیث پیروانش بوی اعتماد میکنند و بمنزلهٔ تکیه گاه ایشان بشمار میرود و نظر وی در ردّ وقبول حدیثی تأثیر دارد ولی دیگر محدّثان که اکثریت را تشکیل میدهند شرایط حدیث را وسعت دادند و در نتیجه روایات ایشان افزایش یافت ، وهمهٔ آنان مجتهدند وبنسبت اجتهاد خویش عمل‌میکنند ولی اصحاب ابو حنیفه که پس از وی شروط حدیث را وسعت دادند روایات بسیار داشتند وطحاوی، هم دارای روایات بسیاریست ومسندی تألیف کرده است که از کتب با اهمیت بشمار میرود ولی با همهٔ این با صحیحین (صحیح بخاری و مسلم) برابری نمیکند زیرا چنانکه گفته‌اند شروطی که بخاری و مسلم در کتب خویش بدانها تکیه کرده‌اند مورد اجماع میباشد ولی شروط طحاوی چنان نیست که همه بر آنها

همرأی باشند و درآن روایت از کسان گمنام وناشناخته و جز آن نیز هست و بهمین سبب صحیحین و بلکه کتب معروف سنّتها واحادیث بر مسند طحاوی مقدّم است زیرا شرط وی از شروط ایشان مؤخر میباشد و ازینرو دربارهٔ صحیحین گفته اند بدان سبب باجماع آنها را پذیرفته اند که در صحت شروط آنها اجماع کرده اند پس خواننده نباید دربارهٔ بزرگان دین شك وریب بخود راه دهد (وازاینکه روایت کم‌دارند اندیشه بد کنند) چه آنان شایسته‌ترین کسانی هستند که سزاست در حقّشان حسن ظنّ جمیل داشته باشیم و خواستار یافتن دلایل صحیح برای آنها باشیم[1] . [دیگر از دانشهای حدیث اینست که قانون بحث وانتقاد را دربارهٔ یکایك احادیث در هر باب ودرترجمه‌های آنها بکار برند چنانکه حافظ ابو عمروبن عبدالبّر و ابومحمدبن حزم وقاضی عیاض و محی‌الدین نووی وابن‌العطار پس از عیاض ونووی این شیوه را برگزیده و بسیاری از پیشوایان مشرق و مغرب نیز از آنان پیروی کرده‌اند وهرچند آنان هنگام بحث در بارهٔ احادیث تنها بقانون مزبور اکتفا نکرده و از اصول دیگری نیز مانند درك متون و لغات واعراب آنها سخن رانده‌اند ولی گفتگوی ایشان درموضوع زنجیره‌ها ازلحاظ فنّ حدیث جامع‌تر ومفصلتر است .

اینهاست انواع‌دانشهای حدیث که درمیان پیشوایان عصرهای گذشته متداول بوده است و هم اکنون نیز مورد تحقیق و توجه است ، و ایزد راهنمای آدمی بسوی راستی و یاری دهندهٔ وی بر آنست] .

فصل ۷

در دانش فقه و مباحثی از فرایض که بدان وابسته است

فقه‌شناسائی احکام خدای تعالی در بارهٔ افعال کسانی است که مکلّف میباشند

۱ ـ در چاپهای مصر و بیروت دراینجا فصل بدینسان پایان می‌یابد : « و خدا سبحانه و تعالی بآنچه در حقایق امورهست داناتراست» وپایان فصل درنسخهٔ خطی «ینی جامع» چنین است : «وخدا راهنمای براستی و یاریگربدانست» . ولی درچاپ پاریس قریب نیم صفحهٔ دیگر هست که ترجمهٔ آنرا درداخل کروشه آوردم .

بدینسان که دانسته شود کدام فعل آنان واجب یا حرام و کدام مستحب یا مکروه یا مباح است . واین احکام را از کتاب (قرآن) و سنّت وادلّه‌ای که شارع برای شناختن احکام مقرر داشته فرا میگیرند وبنابرین هرگاه احکام از ادلّهٔ مزبور استنباط شود چنین احکامی را فقه میگویند . و با اینکه در میان سلف اختلافات اجتناب‌ناپذیری وجود داشت .آنها احکام را از ادله استنباط میکردند . وعلت ناگزیر بودن اختلاف میان آنان این بود که غالب ادله از نصوص[۱] استخراج میشد و نصوص هم بزبان عرب بود که الفاظ آن امکان دارد برمعانی بسیاری اطلاق شود ومیان سلف در بارهٔ این امکانات احکام شرعی مستخرج از این الفاظ اختلافاتی بود که معروفست . همچنین طرق سنت ازلحاظ ثبوت گوناگون بود واحکامی که از سنت گرفته میشد غالباً با یکدیگر تعارض داشت و برای رفع تعارض چاره ای جز توسل به ترجیح نبود که در آنهم خواه ناخواه اختلاف روی میدهد .

دیگر آنکه ادله‌ای که جز نصوص باشد نیز مورد اختلاف میباشد و نیز نصوص برای حوادث جدید وافی نیست .

و آنچه ازینگونه حوادث‌داخل درنصوص نباشد آنرا برمنصوصی حمل‌میکنند که میان آنها مشابهتی باشد .

اینها همه نمونه‌هائی برای اختلافات اجتناب ناپذیر میباشد و ازهمینجا میان سلف وپیشوایان پس از ایشان ، اختلاف نظر روی داده است .

گذشته ازین کلیهٔ صحابه‌اهل نظروفتوی‌نبودند وازهمه‌آنان ممکن‌نبودتکالیف دینی را فرا گیرند بلکه این امر تنها به حافظان قرآن و کسانی اختصاص داشت که بناسخ و منسوخ و متشابه ومحکم ودیگر راهنمائیهای قرآن‌آشنا بودند چه آنان‌این

۱ ـ نصوص ج نص است و نص در اصطلاح برکتاب (قرآن) وسنت اطلاق گردیده که درینجا همین معنی از آن اراده شده است . رجوع به: «کلیات ابوالبقا » و «تعریفات جرجانی » شود .

معلومات را یامستقیماً ازخود پیامبر(ص) آموختند و یا ازبزرگانی که گفتاراورا شنیده بودندفرا گرفتندو بهمین سبب چنین کسانی راقرّاءمینامیدند یعنی آنانکه قرآن‌راقرائت میکنند زیرا عرب ملتی امّی بود (یعنی بنوشتن وخواندن آشنائی نداشت) وازینرو کسانی که قاری قرآن بودند بدین نام اختصاص یافتند چه این امر در آن روز درنظر آنان شگفت شمرده میشد . ودرصدر اسلام وضع برهمین منوال باقی بود. پس ازچندی شهرهای اسلامی توسعه یافت وبعظمت وترّقی نائل آمد و بیسوادی (امیت) در نتیجه ممارست در کتاب (قرآن) ازمیان عرب رخت بر بست واستنباط امکان یافت و فقه کامل شد . و در زمره فنون وعلوم بشمار آمد وآنوقت نام حافظان قرآن تغییر یافت و بجای قاری آنانرا فقیه یا عالم خواندند وفقه درمیان آنان بدو طریقه منقسم شد : یکی شیوهٔ اهل رأی و قیاس که درمیان‌مردم عراق متداول بود و دیگر شیوهٔ اهل حدیث که بمردم حجاز اختصاص داشت و بعلتی که یاد کردیم حدیث درمیان مردم عراق کمتر رواج داشت و ازینرو بسیار به قیاس پرداختند و در آن مهارت یافتند و بهمین سبب آنها را اهل رأی میخواندند .

پیشوای عراقیان امام ابوحنیفه بود که شیوهٔ قیاس در نزد او و اصحابش پایدار و مستقر شده بود و پیشوای حجازیان نخست مالك‌بن انس و پس از وی شافعی بود .

دیری نگذشت که دسته‌ای از عالمان قیاس را انکار کردند وعمل بآن را باطل شمردند و ایشان « ظاهریه » بودند که کلیه مدارك احکام شرع را منحصردرنصوص و اجماع می‌دانستند و قیاس جلی و علت منصوص را به نص باز گرداندند زیرا (بعقیدهٔ آنان) نصّ بر علت در تمام کیفیات وموارد همچون نص برحکم است . وپیشوای‌این مذهب داودبن علی وپسرش و اصحاب آن دو بودند .

سه مذهبی که یاد کردیم ؛ مذاهب مشهور جماعتهای کثیری در میان امّت بود و خاندان رسول گروه اندکی بودند که مذهب و فقه جدا گانه‌ای ایجاد کردند و بدان

اختصاص یافتند وبنای آن مذهب بر آن بود که بعضی ازصحابهٔ پیغمبررا قدح کردند و بعصمت امامان قائل شدند و اختلاف را از گفته‌های ایشان رفع کردند و همهٔ اینها از اصول واهی است .

همچنین خوارج نیزاقلیتی بودند که عامه واکثریت مردم بمذاهب ایشان اعتنا نکردند بلکه انکارعقاید ونکوهش آنان درنزد مردم روز بروز توسعه میافت و بهمین سبب چیزی ازمذاهب ایشان نمیشناسیم و کتب آنان را روایت نمیکنیم واثری ازهیچ یك ازآنها بجز در همان موطن وبلاد خودشان وجود ندارد . چنانکه کتب شیعه در کشورهای خودشان ودرهرجا که بتشکیل دولتی موفق شده اند خواه درمغرب یا در مشرق ویمن ، متداولست کتب خوارج نیزچنین است و هر یك ازین فرقه ها دارای کتب وتألیفات وعقاید عجیبی درفقه میباشند .

اما امروزبسبب ازمیان رفتن ائمه ظاهریه ومخالفت اکثریت مردم با کسی که در کتب ایشان ممارست کند ، مذهب آنان پیروانی ندارد وعقایدشان تنها در کتب بعنوان یادگارباقی مانده است وچه بسا که گاهی بسیاری پیروان باطل[1] بقصد فرا گرفتن فقه واصول مذهب ایشان با رنج و مشقت در کتب مزبور ممارست میکنند و سر انجام هم سود بزرگی بدست نمیآورند[2] وبا مخالفت وانکار اکثریت مردم روبرومیشوندو گاهی هم کسانی بسبب فرا گرفتن دانش از کتب این فرقه بی‌آنکه ازمعلمانی یاری‌جویند ، درزمرهٔ اهل بدعت بشمارمیآیند .

چنانکه ابن حزم در اندلس با پایهٔ ارجمندی که در حفظ حدیث داشت بچنین سرنوشتی دچار شد چه او بمذهب ظاهریه رجوع کرد و چنانکه خود می پنداشت در اقوال وعقاید ایشان بمرحله اجتهاد رسیدودرآن مذهب مهارت یافت وبا داود پیشوای

۱ ـ در(پ) «بطالین»ودرنسخهٔ خطی ینی‌جامع«باطلین» ودرچاپهای مصروبیروت «طالبین»است ومن نسخهٔ ینی‌جامع‌را ترجیح دادم .

۲ ـ دربیشترچاپها «لایخلوبطائل» است ولی‌صحیح «لایحلو» است که درچاپ دارالکتاب‌اللبنانی ونسخهٔ ینی‌جامع آمده است وصاحب اقرب‌الموارد آرد : « لم یحل‌منه‌بطائل» ای‌لم یستفدمنه فایدة کبیرة

آن فرقه بمخالفت برخاست ومتعرض بسیاری ازپیشوایان مسلمانان شد .

ازاینرومردم بروی خشم گرفتند وبیش از حد مذهب اورا انکار کردند و مورد تقبیح قراردادند و کتب ویرا فروگذاشتند بحدیکه ازفروختن آنها دربازارها ممانعت میشد و گاهم هم آنها را پاره میکردند و اکنون بجز مذاهب اهل رأی عراقیان و اهل حدیث حجازیان مذهب دیگر بجای نمانده است .

اما پیشوای عراقیان که مذاهبشان درنزداوپایدارمانده است : ابوحنیفه نعمان بن ثابت است . واورادرفقه مقامی است که کسی بدان نمیرسد وهمهٔ مردم قبیله وی بویژه مالك وشافعی به بلندی پایگاه او درفقه گواهی داده اند و پیشوای حجازیان مالك بن انس اصبحی (رح) امام مدینه « دارالهجرة» بود . واوعلاوه بر اصول کلی ومدارکی که نزد دیگران معتبراست اصل و قاعده دیگری اندیشیده بود که بدو اختصاص داشت و آن عبارت ازطرزرفتار مردم مدینه بود چه او میدید مردم مدینه درکلیه اعمالی که با هم رقابت میکنند خواه انجام دادن کاری یا ترك آن از لحاظ ضرورت دینی و اقتدا از گذشتگان پیروی میکنند وبویژه نسل معاصرپیامبر(ص)را که رفتارخویش را ازآن حضرت آموخته بودند سرمشق قرارمیدادند .

ازینرومالك طرزرفتارمردم مدینه را ازاصول ادلهٔ شرعی شمرد و بسیاری گمان میکردند که این اصل از مسائل اجماع میباشد ولی مالك آنرا رد کرد زیرا دلیل اجماع تنها اختصاص بمردم مدینه ندارد بلکه اجماع شامل همهٔ امت میشود .

وباید دانستکه اجماع عبارت از اتفاق وهمرائی برامری دینی از روی اجتهاد است . ومالك (رح) رفتارمردم مدینه را ازین جهت معتبر نشمرده است بلکه آنرا از این حیث درنظر گرفته است که نسای بمشاهده از نسل دیگررفتارآنانرا بعینه پیروی کند تا به شارع (ص) منتهی گردد و آوردن این مسئله درباب اجماع نیکوست زیرا آن باب برای این موضوع شایسته‌ترین ابواب است .

چه میان این مسئله و موضوع اجماع هردواتفاق وجود دارد جز اینکه اتفاق اهل اجماع ازلحاظ نظرواجتهاد درادله است و اتفاقآنان درین مسئله از لحاظ انجام کاری یاترك آن باستناد مشاهده آن رفتاراز گذشتگان است .

واگر این مسئله در باب فعل وتقریر پیامبر (ص) یا درباب ادله مورد اختلاف مانند مذهب صحابی و شرع پیش از روزگار ما و استصحاب ذکر می شد بیشك سزاوارتر بود .

آنگاه پس از مالك بن انس محمد بن ادریس مطلبی شافعی (رض) پیشوای حجازیان شد واو پس ازمالك سفری بعراق رفت وبااصحاب امام ابوحنیفه ملاقات کرد و ازایشان بسیاری ازاصول رافرا گرفت وطریقه حجازیان را باطریقه عراقیان درآمیخت ومذهب خاصی پدیدآورد وبا بسیاری ازشیوه‌ها وعقایدمالك(رح) بمخالفت برخاست .پس ازآنان احمدبن حنبل (رح) پدیدآمد واواز محدثان بزرگ بشمارمیرفت واصحابش با سرمایهٔ وافری که درحدیث داشتند نزد اصحاب امام ابوحنیفه قرائت حدیث کردند وبمذهب خاص دیگری اختصاص یافتند .

وتقلید درشهرهای اسلامی منحصربااین چهارتن شده است وکمتر کسانی ازجز آنان تقلید میکنند ومردم «عالمان» باب اختلاف وطرق آن را مسدود کرده‌اند .

چون در علوم اصطلاحات شعب فراوان یافت ومانع رسیدن برتبه اجتهاد گردید .و هم بدین سبب که بیم آن میرفت این مقام بکسی نسبت داده شود که شایسته نباشد وبرأی یادین اواعتماد نتوان کرد اینست که صریحاً بعجزودشواری نیل به این پایگاه اعتراف کردند.وهر کس‌دارای تقلید کنندگانی‌بودآنان رابه‌تقلیدازپیشوایان یاد کرده واداشت ومتداول شدن تقلیداز کسانی که درآراءشان نشانی ازبازیچه بود منع گردید وچیزی جزنقل وروایت عقاید ومذاهب آنان باقی نماند وهر مقلدی باید پس‌ازتصحیح اصول واتصال سندآن‌ها بروایت ، بمذهب پیشوای خود (ازآن چهارتن) عمل کند .

امروز فقه جزاین محصول و ثمره‌ای ندارد .

ومدعی اجتهاد درین روز گارمردود است و کسی بوی رجوع نمیکند وتقلیداز اومهجوراست وملت اسلام هم اکنون ازین پیشوایان چهارگانه تقلید میکنند .

ولی پیروان احمدبن حنبل گروهی اندکند[1] وبیشترآنان درشام وعراق (بغداد ونواحی آن) بسرمیبرند وبیش ازهر کس درحفظ کردن سنت و روایت حدیث اهتمام دارند [و شیفتگی بسیاری با ستنباط اخباردارند وتا حد امکان از قیاس رو گردان می باشند و ایشان در بغداد قدرت و اکثریت داشتند بحدیکه با شیعیان در نواحی بغداد بستیزوجدال برمیخاستند وبدین سبب در بغداد فتنه های بزرگ برپا میشد تا هنگام استیلای تاتار بر بغداد، این جدالها برخاست و دیگر تجدید نشد وبیشتر ایشان درشام سکونت گزیدند ودرآنشهرا کثریت پیدا کردند[2] .]

اما مقلّدان ابوحنیفه امروز اهالی عراق ومسلمانان هندوستان وچین وماوراءالنهر وکلیه مردم شهرهای غیرعرب اند گواینکه مذهب وی بیشتربه عراق وبغداد اختصاص داشته است و شاگردان اواز همراهان ویاران خلفای بنی‌عباس بوده‌اند وازینرو تألیفات ومناظرات ایشان با شافعیان بسیارشد ودرخلافیات « مناظرات وجدل» به گفتار ها و مباحث نیکوپرداختند .

ودرنتیجهٔ آن علمی ظریف واندیشه هائی شگفت پدیدآوردند وهم اکنون دانش مزبوردردسترس مردم ودرمغرب هم اندکی ازآن متداولست که آنرا قاضی ابن‌العربی و ابوالولید باجی درسفر های خود بمغرب نقل کرده‌اند .

و اما امام شافعی (رض)، بیشتر مقلدان وی درمصراند ودرآن کشورازلحاظ عدد بیش از دیگر مذاهب میباشند ومذهب وی درعراق وخراسان وماوراءالنهر انتشاریافته

---

۱ ـ درچاپهای مصروبیروت این عبارت افزوده شده است : بعلت اینکه مذهب اوازاجتهاد دور است و اصالت آن درمعاضدت ازروایت وبرای استناد اخباربیکدیگراست .

۲ ـ درچاپهای مصروبیروت ونسخهٔ خطی «ینی‌جامع» نیست .

و درهمه شهرها امرفتوی وتدریس را بـا حنفیان تقسیم کرده بودند و مجالس مناظره بزرگی میان ایشان وحنفیان‌برپا میشد و کتب‌خلافیات (مناظرات) پرازاستدلالهای ایشان شده بود ولی پس‌ازآنکه «خلافت» مشرق ونواحی آن ازمیان رفت نفوذشافعیان نیز زوال یافت.

و امام محمد بن ادریس شافعی هنگامیکه بر بنی عبدالحکم در مصر نازل شد [گروهی ازایشان معلومات مربوط بمذهب شافعی را فراگرفتند از آنجمله بوبطی و مزنی ودیگران‌ازشاگردان وی بشمارمیرفتند وهم درمصرمیان مالکیان][۱] نیزجماعتی از بنی عبدالحکم وجود داشت [و هم در میان خاندانهای دیگر چون][۲] اشهب و ابن القاسم وابن‌المواز وجزایشان . وآنگاه حارث‌بن مسکین وپسرانش سپس [قاضی ابو اسحق بن شعبان واصحاب وی] و ازآن پس فقه اهل سنت [وجماعت] بسبب ظهور دولت رافضیان انقراض یافت‌ودرآن کشورفقه خاندان نبوت متداول شد و [نزدیك‌بود] فقه دیگران بکلی از میان برود « تا اینکه » قاضی عبدالوهاب درآخرقرن‌چهارم از بغداد بسبب نیازمندی و دگرگون شدن امور معاش خود بمصر کوچ کرد و خلفای عبیدیان (فاطمیان) ازلحاظ سرزنش بنی‌عباس براینکه چنین امامی‌را ازدست‌داده‌اند اورا گرامی داشتند ومورد احسان قراردادند ازین‌روبازارمالکیان درمصراندکی‌رونق‌یافت تا دولت عبیدیان که متعلق به رافضیان بود بدست صلاح‌الدین یوسف بن ایوب منقرض شد[و فقه خاندان نبوت هم ازآن کشور رخت بربست وتا هنگامیکه درمیان آنان بود فقه جماعت باردیگر شایع شد وبدین سبب فقه شافعی و اصحاب او کـه از مردم عراق بودند توسعه یافت و ببهترین وضعی بازگشت و بازار آن رونق یافت و کتاب رافعی ازعراق به شام ومصرجلب شد][۳] ودرفقه شافعی مشاهیری‌پیدا شدند مانند

۱ ـ درچاپهای مصر وبیروت نیست . ونسخهٔ خطی «ینی جامع» باچاپ پاریس مطابقت دارد
۲ ـ درچاپهای مصر وبیروت ونسخهٔ «ینی جامع» نیست .
۳ ـ درچاپهای مصر وبیروت نیست . و نسخهٔ «ینی جامع» باچاپ پاریس مطابقت دارد .

محی‌الدین نووی و عزالدین‌بن عبدالسلام که درسایه دولت ایوبی درشام تربیت شده‌بود و سپس ابن‌الرفعه[۱] در مصر وتقی‌الدین[۲] دقیق‌العید و آنگاه تقی‌الدین‌سبکی پس‌ازآن دوپدید آمدند تا اینکه مقام مزبور به شیخ‌الاسلام مصر در این روزگار انتقال یافت که نامش سراج‌الدین بلقینی است و او امروز بزرگ شافعیان وبلکه بزرگ و پیشوای علما درمصر است .

و اما مذهب مالك (رح) بویژه درمیان مردم مغرب و اندلس شیوع یافته است هرچند درغیراین نواحی نیزیافت میشود ولی مغربیان و مردم اندلس بجز عدهٔ قلیلی‌از دیگری تقلید نکردند زیرا غالباً آنان بحجازسفرمیکردند و حجاز منتهای سفرآنان بود و مدینه درآن روزگار مرکز علم بشمار میرفت و ازآنجا چراغ علم بر عراق هم می‌تابید ولی عراق برسر راه ایشان نبود و بفراگرفتن علم از عالمان مدینه اکتفا می کردند و شیخ و پیشوای مردم مدینه در آن روزگار پیش از مالك، استادانش وپس از وی شاگردان اوبودند ازینرو مردم مغرب و اندلس بوی رجوع کردندو جز وی از دیگر مراجعی که طریقهٔ آنان بآن دیار نرسیده بود تقلید نکردند و گذشته ازین خوی بادیه نشینی برمردم مغرب و اندلس غالب بود ودر تمدنی که مردم عراق داشتند ممارست نمیکردند وبمناسبت وجه مشترك بادیه‌نشینی باهالی حجاز متمایلتر بودندو بهمین سبب مذهب مالکی در میان ایشان همچنان بصورت اصلی باقی‌مانده و تنقیح و تهذیبی که لازمهٔ تمدنست بدان راه نیافته است چنانکه در مذاهب دیگر اینگونه تغییرات روی داده‌است.

و چون مذهب هریك از ائمه درنزد پیروان آن بمنزله دانش خاصی بشمار می-

---

۱ ـ در چاپ دارالکتاب اللبنانی : ابن‌الرقعه ـ و بلاشك غلط است . امام نجم‌الدین ابوالعباس‌احمدبن محمدبن‌الرفعه (بکسررا) دانشمندترین فقیه عصر خود بود وچندین تألیف در فقه بپرداخت که یکی از آنها بنام الکفایه در بیست مجلد و دیگری موسوم بـه المطلب بود وبر شصت جلد بـالغ میشد . رساله‌ای نیز در بارهٔ اوزان و مقادیر بیادگار گذاشت وی در شهر قاهره کهن بسال ۷۱۰ هجری (ـ ۱۳۱۰ م) درگذشت . (از حاشیه دسلان ج ۳ ص ۱۳) .

۲ ـ تقی‌الدین ابن دقیق العید (نسخهٔ خطی ینی جامع)

آمد و پیروان مالکیان راهی باجتهاد وقیاس نبرده بودند ازینروپس از آنکه مسائل را باصولی که درمذهب پیشوای آنان ثابت شده‌است مستندساختند مجبورشدندهنگام الحاق آنهارا بهم مانند کنند وبتشابه متوسل شوند ودرموقع تردید و اشتباه مسائل را ازیکدیگر تفریق وجدا سازند.

وکلیهٔ اینها نیاز به ملکه راسخی داشت که بتوانند بدان براینگونه تشابه یا تفرقه و در عین حال تا حد امکان برپیروی ازمذهب پیشوای خودشان دست یابند واین ملکه درین روزگار عبارت از علم فقه است و کلیهٔ مردم مغرب از امام مالك (رض) تقلید میکنند.

و شاگردان امام مالك درمصر وعراق پراکنده شده بودند چنانکه در عراق از ایشان قاضی اسماعیل و طبقهٔ او مانند ابن‌خوار[1] منداد و ابن‌منتاب[2] وقاضی ابوبکر ابهری وقاضی ابوحسین‌بن قصاروقاضی عبدالوهاب و آنانکه پس‌ازایشان ظهور کردند و ابن‌القاسم واشهب وابن عبدالحکم وحارث[3] بن مسکین وطبقه ایشان در مصر بسر میبردند وازاندلس [یحیی‌بن یحیی‌اللیثی بمصر رهسپارشدومالك را ملاقات کردو کتاب الموطأ را از وی روایت میکرد و از جملهٔ اصحاب او بشمار میرفت و پس از وی][4] عبدالملك بن حبیب (نیز از اندلس) بمصر کوچ کرد و ازابن‌القاسم وطبقهٔ اوحدیث فراگرفت و مذهب مالك را در اندلس انتشار داد و در بارهٔ آن کتاب «الواضحه» را تدوین کرد آنگاه عتبی که از شاگردان وی بود کتاب «العتبیة» را تألیف نمود. و اسدبن فرات افریقیه را ترك گفت ونخست از اصحاب ابوحنیفه مسائلی کتابت کرد و آنگاه بمذهب مالك روی آورد و ازابن‌القاسم در ابواب دیگر فقه مسائلی کتابت کرد و با نوشته‌های خود بقیروان بازگشت و نوشته‌های اوبه‌اسدیه (منسوب باسدبن‌فرات)

---

۱ ــ ابن خوشیر . ابن خوتز (ن . ل) ابن‌خو از نسخهٔ «ینی جامع» .

۲ ــ ابن‌اللبان . ابن‌المثناب . (ن . ل)

۳ ــ حرث (ن . ل)

٤ ــ درچاپهای مصر وبیروت نیست نسخهٔ «ینی‌جامع» باچاپ پاریس یکسان است .

نامیده شد و سحنون آنرا نزد اسد قرائت کرد و سپس خود بمشرق رهسپار شد و با ابن‌القاسم ملاقات کرد و اصول را از وی فرا گرفت و درمسائل (اسدیه) باوی‌معارضه کرد و بسیاری از آنها را فرو گذاشت سپس سحنون مسائلی را که فرا گرفته بود کتابت کرد وآنهارا تدوین نمود ومسائلی راکه فرو گذاشته و از آنها بر گشته بود باثبات رسانید [سحنون به ابن‌القاسم پیوست و بوسیله مکتوبی اسد را دعوت کردند که از کتاب (اسدیه) خود آنچه را که سحنون فرو گذاشته محو کند و ازآنها باز گردد و کتاب سحنون را فرا گیرد ولی وی ازین تکلیف سر باز زد][1] اینست که مردم کتاب اسد را فرو گذاشتند و از(مدونه) سحنون پیروی کردند وبرحسب‌آنکه مسائل را در ابواب کتاب مخلوط کرده بود آنرا (المدونه والمختلطه) مینامیدند و مردم قیروان باین (مدونه) و اهل اندلس‌به(واضحه) و (عتبیه) روی‌آوردند .

آنگاه ابن ابوزیددر کتاب خود موسوم‌به مختصر(مدونة) و(مختلطة)را خلاصه کرد وهم ابوسعید برادعی ازفقهای قیروان‌آن را در کتاب خود موسوم به (تهذیب) تلخیص کرد ومورد اعتماد مشایخ افریقیه قرار گرفت وآن را فرا گرفتندو کتب‌دیگر را فرو گذاشتند .

همچنین مردم اندلس کتاب (عتبیة)را مورد اعتماد قراردادند و(واضحة) ودیگر کتب را ترك گفتند وعالمان مذهب همواره بگرد آوری این امهات و شرح و توضیح آن ها میکوشیدند . چنانکه مردم افریقیه مانند : ابن یونس و لخمی و ابن محرز و تونسی و ابن بشیروامثال ایشان بیش‌ازحد برمدونه شرح وتفسیر نوشتند . ومردم‌اندلس ازقبیل ابن‌رشد وامثال اونیز برعتبیه شروح بسیارنگاشتند .

وابن ابوزیدکلیهٔ‌مسائل واختلافات واقوالی‌را که درامهات‌بود در کتاب (النوادر) گردآورد وازینرو کتاب مزبور برهمهٔ‌اقوال مذاهب مشتمل بودوکلیهٔ‌امهات راجدا گانه

۱ ـ قسمت‌داخل کروشه درچاپهای مصر وبیروت ونسخهٔ«ینی‌جامع»چنین‌است :وباسدنوشت «ابن‌القاسم» که کتاب‌سحنون را فرا گیرد اما او ازین تکلیف سر باز زد .

درآن فراهم آورد . وابن یونس در کتابیکه راجع به (مدونه) نوشته بود قسمت عمدهٔ مطالب کتاب «النوادر» را نقل کرد ودرهردوناحیه مغرب وافریقیه تا انقراض‌دولتهای قرطبه و قیروان مسائل مذهب مالکی همچون دریای بیکرانی توسعه یافت ولی مردم مغرب باز هم متوسل بهمان کتب شدند [۱] [و مذهب مالکی سه طریقه متمایز گردید : یکی مذهب (قیروانیان) که بزرگ ایشان سحنون بود ومسائل واصول را از ابن‌القاسم‌فرا گرفته بود دوم‌طریقهٔ (قرطبیان) که رئیس آنان ابن‌حبیب بود ومعلومات خویش را ازمالك ومطرف وابن‌ماجشون[۲] واصبغ[۳] فرا گرفته‌بود . سوم‌طریقه عراقیان ورئیس آنان قاضی اسماعیل واصحاب وی بودند وطریقهٔ مصریان تابع عراقیان بود و قاضی عبدالوهاب از بغداددرآخرقرن‌چهارم به‌مصر کوچ کرد ومردم‌مصرطریقهٔ مزبوررا ازوی فرا گرفتند وطریقهٔ مالکیان در مصرازروزگارحارث‌بن مسکین وابن میسروابن لهیب وابن‌رشیق رواج داشت‌ولی‌به سبب ظهوررافضیان(فاطمیان) وفقه خاندان رسول درنهان بود .

۱ درچاپ پاریس قسمت داخل کروشه اضافه است وکاترمراز اینجا مطالب نسخ خطی C وD را که در دسترس وی بوده ونیزمندرجات چاپهای مصروبیروت را بدینسان درحاشیه‌آورده است وبا همه اینهابا چاپهای مصروبیروت اختلاف دارد : تا اینکه کتاب ابوعمروبن حاجب تالیف شد که درآن طرق اهل مذهب را درهرباب تلخیص کرده واقوال ایشان را درهر مسئله آورده است و ازینرو کتاب وی بمنزلهٔ برنامه‌ای برای مذهب تلقی شده است . وطریقهٔ‌مالکیان ازروزگارحارث‌بن مسکین وابن میسر «مبشر ك» وابن‌لهیب « وابن‌لهیت ــ ك ابن‌لبیب«ینی‌جامع» » وابن رشیق‌وابن عطاءالله «وابن‌شاس‌باقی مانده‌بود ودراسکندریه درخاندان عوف وخاندان سند وابن عطاءالله رواج‌داشت . ك » ونمیدانم ابوعمروبن‌حاجب این‌اصول را از که فرا گرفته‌است ولی وی‌این کتاب را پس‌ازانقراض دولت عبیدیان«فاطمیان» وازمیان رفتن‌فقه خاندان رسول وظهور فقهای سنت‌ازقبیل‌شافعیان ومالکیان‌تألیف کرده بود وچون کتاب‌اودرآخر قرن‌هفتم به مغرب رسید قرن‌هفتم بپایان رسیده بود. انتهی. ولی‌نسخهٔ خطی«ینی‌جامع» مطابق‌متن‌است

۲ ــ درمتن چاپ پاریس ونسخه«ینی‌جامع»ماحشون‌است ولی دسلان‌آنرا بدین‌صورت تصحیح کرده ودر حاشیه‌مینویسدابومروان عبدالمالك‌بن عبدالعزیزملقب به‌ابن‌الماجشون‌درمدینه تولدیافت‌وفقه را ازمالك فرا گرفت‌وبسال ۲۱۳هجری (۸۲۹ ــ ۸۲۸م) در گذشت .

۳ ــ ابوعبدالله اصبغ‌بن‌الفرج متولد مصروفقیه مالکی بود که فقه را نزد شاگردان امام‌مالك‌فرا گرفت وبسال ۲۲۵ ه (۸۴۰م) در گذشت .

واماطریقهٔ عراقیان بسبب دوری و پوشیدگی مدارك آن و کمی اطلاع ایشان برمآخذ آنان درنزد مردم قیروان و اندلس متروك بود زیرا عراق از آنان دور و مدارك آن طریقه پوشیده بود وازماخذی که آن طریقه را گرفته بودند اطلاع اندکی داشتند و مردم عراق اهل اجتهاد و تحقیق بودند هرچند طریق آنان خاص خود ایشان بود و عقیده بتقلید از آن نداشتند ورضا نمیدادند که آنرا طریقه ای بخوانند . وهمچنین می‌بینم که مردم مغرب و اندلس درآنچه روایتی ازامام یا یکی ازاصحاب او دربارهٔ آن نیابند ازعقیده عراقیان پیروی نمیکنند

پس ازچندی طریقه ها بهم درآمیخت وابوبکر طرطوشی درقرن ششم از اندلس سفر کرد و وارد بیت‌المقدس شد ودرآن جا متوطن گردید ومردم مصر و اسکندریه ازوی فقه مالکی را فراگرفتند وطریقهٔ اندلسی را با طریقهٔ مصری خود درآمیختند وازجملهٔ اصحاب طرطوشی فقیه سند صاحب‌الطراز و اصحابش بودند وجماعتی فقه مالکی را از ایشان فراگرفتند که ازآن جمله خاندان عوف واصحاب ایشان را باید نام برد و ابو عمرو بن حاجب وپس ازوی شهاب‌الدین قرافی نیزفقه را ازخاندان عوف فراگرفتند و این طریقه درآن شهرها شیوع یافت وفقه شافعی نیزدرمصر ازآغاز دولت عبیدیان که از خاندان نبوت بودند منقرض شد و پس ازعبیدیان در میان فقها یکی از کسانیکه پدید آمد وفقه شافعی را ازنوبنیان نهاد رافعی فقیه خراسان بود و درشام محی‌الدین نووی ازپیروان همین طریقه پدید آمد . سپس طریقهٔ مغربیان که متکی بفقه مالکی بود با طریقهٔ عراقیان ازروزگار شرمساحی بهم درآمیخت و وی دراسکندریه اقامت داشت و طریقهٔ مغربی ومصری هردورا میدانست .آنگاه مستنصرعباسی پدرمستعصم وپسر الظاهر مدرسهٔ مستنصریه را دربغداد بنیان نهاد وازخلفای عبیدیان که درآن روزگاردر قاهره خلافت میکردند درخواست کرد که شرمساحی را ببغدادبفرستند وآنها بوی اجازه دادند که ببغدادرهسپارشود وهمینکه شرمساحی واردبغدادشد امورتدریس مدرسهٔ مستنصریه را بدو واگذاشتند ودر آنجا اقامت گزید تا روزگاریکه هولاکو درسال ۷۵۶ بر بغداد

استیلا یافت وی توانست ازامواج آن نکبت رهائی یابد فراغتی بدست آورد ودرآنجا بسربرد تا اینکه در روزگار پسر هلاکو احمد ابغا (اباقا) زندگانی را بدرود گفت چنانکه یاد کردیم طرق مصریان را آمیخته با طرق مغربیان در مختصر ابوعمرو بن حاجب تلخیص کرد بدینسانکه بذکرمسائل فقهی هر باب در ضمن مسائل متفرقه آن پرداخت واقوال گوناگون را درهرمسئله برحسب شمارهٔ آنها یاد کرد ودرنتیجه مختصر مزبور بمنزله برنامه‌ای[۱] برای مذهب شد وهمینکه در آخرقرن هفتم درمغرب متداول شد [بسیاری ازطلاب آن سرزمین بدان روی آوردند] وبویژه مردم بجایه . زیرا رئیس مشایخ بجایه ابوعلی ناصرالدین زواوی کسی است که آن کتاب را بمغرب آورد چه او کتاب را درمصر براصحاب مؤلف قرائت کرده وآن مختصراو را استنساخ نموده بود و سپس آنرا به بجایه آورد و در آن سرزمین در میان شاگردانش انتشار داد و بوسیله شاگردان اوبدیگر شهرهای مغرب انتقال یافت و تا این روزگارنیز قرائت و تدریس آن درمیان طلاب فقه آن سرزمین متداولست زیرا شیخ ناصرالدین آن را برگزیده و طالبان فقه را بدان ترغیب وتشویق کرده است . وجماعتی ازشیوخ ایشان مانند ابن‌عبد السلام وابن راشد وابن هارون آنرا شرح کرده اند وتمام آنان ازبزرگان مردم‌تونس‌اند وپیشقدم ترین آنان که نیکوترین شرح را نوشته است ابن عبدالسلام است و ایشان با همهٔ این در دروس خود کتاب تهذیب را معمول میدارند . و خدا آنرا که خواهد راهنمائی میکند .[۲]

فصل ۸

دردانش فرایض (تقسیم ارث)

وآن شناسائی بخشهای شرعی وراثت ودرست کردن سهام میراث از کمیتی است

۱ ـ ترجمه کلمه برنامج معرب برنامهٔ فارسی است که ابن‌خلدون آنرا بمفهوم فهرست مواد بکاربرده و دسلان آنرا بکلمه Repertoire ترجمه و من همان برنامه را که فارسی است برگزیدم امروز کلمه برنامج را عربی زبانان بمعنی بودجه « میزانیه» بکارمیبرند .

۲ ـ والله یهدی من‌یشاء سوره ۲ (بقره) آیه ۱۳۶ درچاپهای مصروبیروت تمام آیه‌آمده است‌بدینسان: وخدا آنرا که خواهد براه راست راهنمائی میکند . والله یهدی‌من‌یشاء الی صراط مستقیم .

که باعتبار بخشهای شرعی یامناسخت[1] آن اصول ارث درست شود .

ومناسخت هنگامی است که یکی ازوارثان بمیرد وسهام او بر بخشهای شرعی ورثه اوسرشکن شود .

درین هنگام ناگزیر باید از راه محاسبات میراث نخستین‌را درست کرد تا همهٔ وارثان درهردومیراث بدون تجزیه به بخش شرعی خویش برسند .

و گاهی این مناسخات بیش از یکی و دوتاست و بـالنتیجه رقم های بیشتر و گوناگونی را تشکیل میدهد وهراندازه که مناسخات متعدد باشد بمحاسبات بیشتری نیازمند میشویم . همچنین هر گاه میراث دارای دو صورت باشد مانند اینکه بعضی از وارثان وراثت کسی را تصدیق وبرخی آنرا انکار کنند . درین هنگام باید برحسب‌هر دوصورت تصحیح گردد ومبلغ سهام درنظر گرفته شود و سپس ترکه برحسب نسبتهای سهام ورثه از اصل میراث تقسیم گردد وهمهٔ اینها نیاز به‌محاسبات دارد [از اینروااین باب فقه را جداگانه یـاد می کنند چونـکه در آن مسائل فقه و حساب هر دو گرد آمده‌است][2] ودرآن مسائل حساب غلبه دارد و آن را فن مستقلی قرار داده‌اندو مردم درین فن کتب بسیار تـألیف کرده‌اند که مشهورترین آنهـا در مذهب مالکیان متاخر اندلس کتاب ابن ثابت ومختصر قاضی ابوالقاسم حوفی[3] وآنگاه مختصر جعدی است و از متأخران افریقیه کتاب ابن‌المنمر[4] طرابلسی و امثال ایشان‌است .

و اما شافعیان وحنفیان وحنبلیان‌درین باره تألیفات فراوان وآثار بزرگ دشوار- دارند که گواه بر زبردستی ایشان در فقه وحساب است و بویژه ابوالمعالی (رح)[5] و

۱ ـ مناسخت ؛ درمیراث مردن بعض وراث پیش ازتقسیم میراث است .

۲ ـ درچاپهای مصر وبیروت نیست ولی نسخه«ینی‌جامع» باچاپ پاریس یکیست .

۳ ـ خوفی (ك) وحوفی«ینی‌جامع»وصحیح حوفی‌است که لقب ابوالقاسم احمدبن محمدبن‌خلف‌الحوفی متولد اشبلیه و مؤلف رساله‌ای در فرایض است وی بسال ۵۸۸ هـ (۱۱۹۲ م) درگـذشت . (حاشیه دسلان ج ۷ص ۲۳)

٤ـ ابن‌النمر (ك) ولی صحیح صورت متن است .که در«ینی جامع» نیزچنین‌است

۵ ـ منظور امام‌الحرمین است .

امثال او از اهل مذاهب مزبور دارای تألیفات گرانبهائی هستند. در مبحث فرائض فن شریفی است زیرا جامع میان معقول و منقول است و در امور وراثت هنگامیکه بهره ورثه نامعلوم است و کار بر تقسیم کنندگان دشوار میگردد بوسیلهٔ این فن از راههای صحیح اطمینان بخش افراد بحقوق خویش نائل میآیند. و عالمان در شهرهای بزرگ بدان توجه خاصی مبذول میدارند. و برخی ازمصنفان ناگزیر میشوند که درین باره بیش از حد بحساب درنگرند ومسائلی فرضی مطرح کنند که ازراه فنون حساب مانند: جبر و مقابله، گرفتن جذرها و امثال اینها نیاز باستخراج مجهولات داشته باشد چنانکه تألیفات خودرا ازاینگونه مسائل انباشته میسازند. و چنین مسائلی بعلت غرابت وعلت وقوع ،هرچند درمیان مردم متداول نیست وسودی بامور وراثت نمی‌بخشد ولی ازلحاظ تمرین طالبان علم وبدست آوردن ملکهٔ متداول بکاملترین وجوه سود فراوان دارد و گاهی بیشتر صاحبان این فن برای فضیلت این دانش به حدیث ابوهریره(رض) استدلال میکنند که گفته‌است: «فرایض ثلث علم است ونخستین چیزی که فراموش میشود فرایض است» و در روایتی: «نصف علم است.» این حدیث را ابونعیم حافظ[1] تخریج نموده و صاحبان فرایض بدان استدلال کرده‌اند که مراد ازفرایض فروض وراثت است ولی آنچه آشکاراست اینست که این توجیه دور ازصحت است بلکه منظور ازفرایض در حدیث مزبور واجبات وتکالیف دینی درعبادات وعادات و میراثها و جزاینهاست و با این معنی درست است که بگوئیم نیمی یا ثلثی از علم است. ولی فروض وراثت نسبت به کلیهٔ دانشهای شریعت کمتر ازنیم یا ثلث است وآنچه بدین معنی کمك میکند اینست که اطلاق لفظ فرایض برین فن مخصوص یا اختصاص آن بفروض وراثت بیشك اصطلاحی-

۱ - حافظ ابونعیم (بفتح ن) احمد اصفهانی صوفی‌درسال ۳۳۶ هـ (۹۴۷ - ۹۴۸ م) متولد شده- است وی حواشی و تعلیقاتی بر صحیح بخاری وصحیح مسلم نوشته است ودوتالیف دیگر دربارهٔ صحابه پیغمبر و رجال اصفهان دارد. او در محرم سال ۴۰۳ هـ (ژوئیه و اوت ۱۰۱۲ م) درگذشته است وی یکی از بزرگترین محدثان عصر خود بوده‌است.

است که فقیهان هنگام پدید آمدن فنون و اصطلاحات، آنرا بکار برده‌اند و در صدر اسلام جز بر عموم فرایض وتکالیف اطلاق نمیشده است و مشتق از فرضی است که در لغت بمعنی تقدیر یا قطع است و چنانکه یاد کردیم، وقتی آن را بطورمطلق بکار می‌برده‌اند فقط مراد فروض و واجبات بوده‌است و این حقیقت شرعی آنست. پس سزاوار نیست کلمهٔ مزبور جز بر آنچه در آن عصر اطلاق میشده بر مفهوم دیگری حمل شود و آن اطلاق شایسته‌تر بمراد ایشان میباشد. وخدای تعالی داناتر است[1].

فصل ۹

دراصول فقه و آنچه بدان متعلق‌است ازقبیل جدل و خلافیات (مناظرات)

باید دانست که اصول فقه‌از بزرگترین دانشهای شرعی وعالیقدرترین وسودمند ترین آنهاست و آن عبارت از اندیشیدن و تحقیق در ادلهٔ شرعی است ازین نظر که احکام وتکالیف ازآنها گرفته میشود. و اصول ادلّهٔ شرعی عبارت از کتابی است که قرآن باشد و آنگاه سنت که مبین قرآن است.

چه در روزگار پیامبر (ص) احکام را از آیاتی از قرآن که بر پیامبروحی‌میشد فرا میگرفتند وپیامبر آنها را بگفتار و کردارخویش با خطابی شفاهی آشکار میساخت و هیچ نیازی بنقل و نظر وقیاس نبود. ولی پس از وی (ص) خطاب شفاهی ممکن نبود وقرآن بتواتر محفوظ ماند.

واما «سنّت» ازینرو از ادلهٔ شرعیست که صحابه (رض) بروجوب عمل کردن بآنچه بما می‌رسد خواه گفتار باشد یا کردار اجماع کرده‌اند بشرط آنکه به نقل و روایت صحیحی باشد که راستی آن بر ظن غلبه کند و کتاب وسنت را باین اعتبار از دلالتهای شرعی تعیین کرده‌اند.

سپس اجماع جانشین آن دو میشود زیرا صحابه بانکار مخالفان‌شان اجماع‌

۱ ــ در چاپهای مصر و بیروت آخر فصل چنین است: و خدا سبحانه و تعالی داناتر است و توفیق باوست ونسخهٔ‌ینی جامع نیزمطابق چاپ پاریس است.

کرده‌اند و این امر جز از راه بودن مستندی صورت نمی‌پذیرد چه امثال ایشان بی دلیل ثابتی همرأی نمیشوند با گواهی دادن ادله برعصمت جماعت . و بنابرین اجماع در شرعیات دلیل ثابتی بشمار می‌رود .

اکنون ببینیم صحابه و سلف از کتاب و سنت چگونه استدلال میکرده‌اند ؟ بامطالعه روش استدلال ایشان معلوم میشود که آنان اشیاء را باشیاء دیگر میسنجیده وهمانند ها را با همانندهای آنها از راه اجماع تشبیه میکرده و بآراء یکدیگر تسلیم میشده‌اند . چه بسیاری از واقعات پس ازپیامبر(ص) درجمله نصوص ثابت مندرج‌نشده‌است و آنها اینگونه واقعات را بانصوصی که ثابت است مقایسه کرده و آنهارا باشرایطی که مساوات میان دوچیز مشابه یا دو همانند را تصحیح کند بنصوص مزبور ملحق می‌ساخته‌اند چنانکه برظن غلبه کند که حکم خدای «تعالی» درآن دو یکسانست و این شیوه باجماع صحابه یکی ازادلهٔ شرعی بشمار میرود که همان قیاس یا چهارمین نوع ادله باشد .

و قاطبهٔ عالمان همرأی شده‌اند که اصول ادلهٔ شرعی عبارت از چهار قسمت یاد کرده‌است (کتاب ـ سنت ـ اجماع ـ قیاس شرعی) هرچند برخی ازآنان‌دراجماع و قیاس مخالفت کرده‌اند ولی اینگونه کسان اندکند و بندرت‌یافت میشوند و برخی هم باین ادلهٔ چهارگانه دلایل دیگری افزوده که نیازی نیست ما آنها را یاد کنیم‌زیرا ادلهٔ مزبور از لحاظ مدارك ضعیف‌اند و از شواذ اقوال بشمار میروند .

اینست که از جملهٔ نخستین مباحث فن اصول فقه تحقیق در وجود این ادلّه است .

امّا « کتاب » دلیل آن معجزهٔ قاطعی است که درمتن‌آن وجود دارد وتواتری‌است که آنرا نقل کرده‌اند و بنابرین مجال تردید در آن باقی نمیماند .

و امّا « سنت » و آنچه از آن برای ما نقل شده است چنانکه یاد کردیم عمل کردن بقسمتهای صحیح‌آن بطریق‌اجماع واجب شده است و مؤید براجماع اخباری‌

است که دربارهٔ طرز رفتار پیامبر (ص) درهنگام حیات بما رسیده‌است ازقبیل‌فرستادن نامه‌ها و فرستاده‌ها بنواحی با احکام وشرایع برای امر و نهی .

و امّا « اجماع » بسبب آنست که صحابه (رض) در انکار ومخالفتشان‌همرأی و متفق بوده‌اند چون میدانیم امت دارای عصمت پایدار وثابتی است .

و امّا « قیاس » بدین سبب است که صحابه (رض) بر آن اجماع کرده‌اند چنانکه یاد کردیم .

اینهاست : « اصول ادلّه شرعی »

آنگاه دانست باید که آنچه از سنّت نقل میشود ناگزیر باید خبر آن تصحیح‌ شود بدینسان که در طرق نقل آن تحقیق و مطالعه بعمل آید و عدالت نقل کنندگان آن در نظر گرفته شود تا حالتی که موجب غلبهٔ راستی بر ظن میگردد باز شناخته‌ گردد چه راستی آن ملاك وجوب عمل کردن بخبر است و این مسئله نیز از قواعد این فن بشمار میرود .

و مسئلهٔ تعارض میان دو خبر و جستن خبر مقدّم آن و نیز شناسائی ناسخ و منسوخ بهمین قواعد ملحق میشود ومسائل مزبور از فصول ابواب اصول فقه بشمار می‌ رود . از آن پس بدلالتهای الفاظ میرسیم که نگریستن و تحقیق در آنها لازمست‌زیرا استفادهٔ معانی همیشه ازترکیبات کلام بطور مطلق حاصل میشود و این امر متوقف بر شناختن دلالتهای وضعی است خواه مفرد یا مرکب .

و قوانین مربوط بزبان عبارتند از: علوم نحو و تصریف و بیان . و هنگامیکه زبان برای گویندگان آن ملکه‌ای بیش نبود این مسائل جزو علوم و قوانین بشمار‌ نمیرفت و فقه هم در آن روزگار نیازی بآنها نداشت زیرا اصول‌زبان برای مردم‌جبلی گردیده ودرآنان ملکه شده بود ولی‌هنگامیکه ملکهٔ زبان عرب درمیان مردم تباهی‌ گرفت آنوقت کهبدانی (نقّادان) که برای تنظیم این‌فن کمرهمت بسته بودنداصول زبان را بنقل صحیح و مقیاسهائی که بدرستی آنها را استنباط کرده بودند گردآوری

و ضبط کردند .

و قواعد مزبور در زمرهٔ علومی بشمار آمد که فقیه برای شناختن احکام خدای « تعالی » بدانها نیازمند بود .

گذشته ازین دراینجا استفادهٔ دیگری بویژه از ترکیبات سخن بدست میآید و آن عبارت است از استفادهٔ از احکام شرعی مندرج دربین معانی ، بوسیلهٔ دلالتهای خاص آنها که درمیان‌تراکیب کلام (سنت‌و کتاب) یافت میشوند واینگونه‌ترکیبات علم فقه را تشکیل میدهند و در آن تنها معرفت دلالتهای وضعی کفایت نمیکنند بلکه ناگزیر باید بشناسائی امور دیگری نیز پرداخت که این دلالتهای مخصوص بر آنها متوقف است و بوسیلهٔ این امور برحسب مطالبی که اهل شرع و کهبدان این دانش باصالت آنها قائل شده‌اند احکام مستفاد میشود و این امور را برای استفادهٔ مزبور به منزله قوانین قرار داده‌اند از قبیل اینکه لغت قیاسی را اثبات نمیکند و از کلمه مشترك نمیتوان هردو معنی آنرا اراده کرد . و حرف « واو » ترتیب را نمیرساند .

و هرگاه افراد خاصی از « عام » خارج گردد آیا در بقیّه افراد آن ، حجتی باقی میماند ؟

و آیا امر ویژه وجوب یا استحباب و برای فوریت یا تاخیر است ؟

و نهی مقتضی فساد است یا صحت ؟ و آیا مطلق را میتوان بر مقید حمل کرد ؟

و نص برعلت در تعدد کافیست یا نه ؟

و امثال اینها که کلیه مسائل مزبورازقواعد فن‌اصول فقه بشمارمیرفت‌ولی‌بدان سبب که از مباحث دلالت بودند آنها را لغوی میدانستند .

آنگاه باید دانست که بحث و اندیشیدن در قیاس از مهمترین قواعد این فن بشمارمیرود زیرا بسبب مقایسه و همانند کردن احکام با یکدیگرنتایج زیر حاصل می گردد :

۱ـ اصل و فرع مسائل .

۲ـ تنقیح وصفی که بظن قوی حکم از میان اوصاف گوناگون در اصل بدان متعلق است ،

۳ ـ وجود آن وصف در فروع بی آنکه معارضی ترتیب حکم بر آن را منع کند .

و دیگر مسائلی که از توابع این موضوع هستند، همه از قواعد این فن بشمار می روند

و باید دانست که اصول فقه از فنون جدید در ملت اسلام است و سلف از آن بی‌نیاز بودند زیرا در استفادهٔ از معانی الفاظ بفزونتر از ملکهٔ زبان که در ایشان حاصل بود نیازی نداشتند و گذشته ازین بیشتر قوانینی که بویژه در استفادهٔ احکام بدانها احتیاج پیدا میشود از خود ایشان گرفته شده‌است .

و دربارهٔ زنجیره‌های احادیث نیز سلف نیازی به مطالعه و تحقیق آنها نداشتند زیرا عصر ایشان به صحابه‌نزدیك بود و راویان و ناقلان در روایات ممارست و بصیرت داشتند . ولی پس از آنکه سلف و طبقهٔ صدر اسلام منقرض شدند وچنانکه قبلا یاد کردیم کلیهٔ علوم جنبه صناعی بخود گرفت فقیهان ومجتهدان برای استنباط احکام از ادلّه ناگزیر بفراگرفتن این قوانین و قواعد شدند و ازینرو قواعد مزبور را مانند فن جداگانه و مستقلی تدوین کردند و آنها را بنام «اصول فقه» خواندند . و نخستین کسی که بنوشتن این اصول آغاز کرده شافعی (رض) بوده‌است که رسالهٔ مشهورخویش را برشاگردانش فرو خوانده است ودرآن رساله درباره اوامر و نواهی وبیان و خبر و نسخ وحکم علت منصوص ازقیاس سخن گفته است سپس فقیهان حنفی درین فن بتالیف پرداخته و درقواعد مزبور تحقیق و تتبع کرده و آنرا توسعه داده‌اند و متکلمان نیز بهمین شیوه کتبی درین فن تالیف کرده‌اند .

ولی نوشته‌های فقیهان درین فن به فقه وابسته‌تر وبه فروع نزدیکتر است زیرا

مثالها و شواهد بسیاری از فروع یاد کرده رااز فقه اقتباس کرده و بنای مسائل را دربارهٔ این فن برنکته‌های فقهی گذارده‌اند.

و متکلمان صورتهای این مسائل را از فقه مجرد میکنند و تا حد امکان به استدلال عقلی میگرایند زیرا قالب فنون و مقتضای شیوه آنان مبتنی برآنست. اینست که فقیهان حنفی بسبب آنکه درنکته‌های دقیق فقهی ژرف بین بودند و تا جائیکه امکان داشت این قوانین را ازمسائل فقه گردآوری و استنباط میکردند، دراصول فقه مهارت و زبردستی خاصی داشتند. چنانکه ابوزید دبوسی[1] یکی از پیشوایان آنان پدید آمد و دربارهٔ قیاس بمیزانی وسیعتر از همه دانشمندان ایشان تالیف کرد و مباحث وشرایطی را که در آن فن مورد نیاز بود بپایان رسانید و در نتیجه صناعت اصول فقه ببهترین مرحلهٔ کمال رسید و مسائل آن تهذیب و قواعد آن گردآوری و آماده شد و مردم شیوهٔ متکلمان را درین فن پسندیدند و بهترین تالیفات ایشان در اصول فقه: «کتاب البرهان» تألیف امام‌الحرمین و «المستصفی» تالیف غزالی دوتن از اشعریه‌وهمچنین «کتاب العمد[2]» تالیف‌عبدالجبار[3] و شرح آن «المعتمد» تألیف ابوالحسین[4] بصری دوتن از معتزله بود این کتب چهارگانه قواعد اساسی و ارکان این فن بشمار میرفت. آنگاه دو تن از بزرگان عالیقدر متأخر علم کلام، این کتب چهارگانه را تلخیص‌کردند که یکی از آنان امام فخرالدین بن الخطیب (فخر رازی) آنها را در کتاب

---

۱ - ابوزید عبدالله عمرو اصلا از مردم دبوسیه «شهری میان بخارا و سمرقند» و نخستین کسی‌است که بخلاف (مناظره و جدل) صورت علمی داد. وی چندین کتاب درباره فقه وحکمت الهی تالیف کرد و بسال ۴۳۰ هـ (۱۰۳۹-۱۰۳۸ م) در بخارا درگذشت.

۲ - بضم ع و م.

۳ - قاضی عبدالجباربن احمدبن عبدالجبار همدانی در اسدآباد همدان متولد شده و دارای چندین تالیف در علم فقه بوده است. تدوین کتابی درباره ترجمه علمای‌معتزله را نیزبدو نسبت میدهند. وی بسال ۴۱۵ هـ (۱۰۲۵-۱۰۲۴ م) درگذشته است.

٤ - درچاپ پاریس ابوالحسن و درچاپهای مصر و بیروت ابوالحسین و صورت اخیر صحیح است زیرا شخصی بدین نام درکشف‌الظنون نام برده شده است و نام صحیح آن برحسب تصریح حاجی خلیفه ابوالحسین محمد بن علی بصریست که‌بسال ٤٦٣ هـ(۱۰۷۱-۱۰۷۰ م) درگذشته است.

« المحصول » خلاصه کرد و دیگری سیف الدین آمدی کتب مزبور را در تالیف خود بنام « الاحکام » تلخیص نمود و شیوهٔ آنان درین فن از نظر تحقیق و استدلال با هم اختلاف داشت زیرا ابن الخطیب بیشتر بآوردن ادله و استدلال فراوان گرائیده بود و آمدی بتحقیق مذاهب و تقسیم وتنظیم مسائل شیفتگی داشت.

کتاب « المحصول » را شاگردان امام « ابن الخطیب » مانند سراج الدین ارموی [۱] در تالیفی بنام « التحصیل » و تاج الدین ارموی [۲] در کتاب دیگری موسوم به «الحاصل» مختصر کردند وشهاب‌الدین قرافی [۳] ازاین دو مختصرمقدمات و قواعدی گلچین کرد و کتاب کوچکی بنام «تنقیحات» فراهم آورد همچنین بیضاوی مختصری از دو کتاب مزبور بنام « منهاج » تالیف کرد و مبتدیان باین دو کتاب روی آوردند و بسیاری از کسان آنها را شرح کردند. اما کتاب «احکام» آمدی را که مؤلف آن بیشتر بتحقیق در مسائل‌پرداخته‌بود، ابوعمروبن‌حاجب‌در کتاب معروف‌خود موسوم‌به«مختصر کبیر» تلخیص کرد و بازهمان کتاب‌را درتالیف دیگری‌مختصرنمود که درمیان طالبان علم متداول شد و مورد توجه مردم‌مشرق ومغرب قرار گرفت و گروهی بسیاربمطالعه و شرح آن پرداختند و زبدهٔ طریقهٔ متکلّمان در فن اصول فقه در این چند مختصر حاصل آمد و اما در بارهٔ طریقه حنفیان نیز کتب بسیاری نوشته شد و بهترین کتب متقدمان درین شیوه تألیفات ابوزید دبوسی و از آن متأخران تألیفات سیف الاسلام پزدوی [۴] است که ازپیشوایان ایشان‌بود و کتب جامعی‌تالیف کرد. آنگاه ابن‌الساعاتی

۱ـ قاضی سراج‌الدین ابوالثنا محمودبن ابوبکرارموی منسوب به اورمیه (رضائیه) است وبسال ۶۸۲ ه (۱۲۸۴ـ۱۲۸۳ م) درگذشته است.

۲ـ بنا بتصریح حاجی‌خلیفه قاضی تاج‌الدین‌محمدبن حسین ارموی‌بسال ۶۵۶ ه(۱۲۵۸م)درگذشته‌است

۳ـ شهاب‌الدین‌ابوالعباس‌احمدبن ادریس‌قرافی (بفتح‌ق) فقیه مالکی که بسال۶۸۴ ه(۱۲۸۶ـ۱۲۸۵م) زندگی را بدرود گفته است.

۴ـ معرب‌آن «بزودی» ونام‌وی ابوالبشر علی‌بن محمد پزدومی است که رسالاتی درفقه حنفی نگاشته وبسال ۴۸۲ ه (۱۰۹۰ـ۱۰۸۹م) درگذشته است یکی‌ازتألیفات وی موسوم به‌اصول است که شروح بسیاری بر آن نوشته‌اند. اورا دولقب بود: فخرالاسلام و سیف‌الاسلام وبندرت یکتن دارای اینگونه القاب بوده است.

پدیدآمد که از فقیهان حنفیان بود و او میان کتاب «احکام» و کتاب پزودی شیوه‌ای ابداع کرد که جامع هردو طریقه بود و کتابی درین‌باره بنام « بدیعه »[۱] تالیف کرد که ازلحاظ ترتیب از بهترین و بدیعترین کتب بشمارمیرفت و تا این روزگار هم‌آن کتاب درمیان پیشوایان دانشمندان متداولست و آنرا قرائت میکنند و ببحث وتحقیق درآن میپردازند و بسیاری از عالمان غیر عرب بشرح آن دلبستگی نشان میدهند و تا این دوران وضع برین منوال است . چنین استحقیقت فن‌اصول‌فقه وطرز تعیین موضوعات و شمارهٔ تألیفات مشهور آن تا این روزگار . و ایزد ما را بدانش بهره مند فرماید و باحسان و کرم خویش در شمار اهل آن قرار دهد (همانا او برهرچیزی تواناست) .[۲]

شیوه خلافیات (مناظرات)

باید دانست که مجتهدان در این دانش فقه ، که از ادله شرعی استنباط شده‌است برحسب تفاوت افکار ومشاعربا یکدیگر اختلاف کرده اند و چنانکه یاد کردیم این اختلاف اجتناب ناپذیربوده است .

واختلافات ایشان درمیان ملت اسلام توسعهٔ عظیمی‌یافته ومقلدان مختاربوده‌اند از هر مجتهدی که بخواهند تقلید کنند سپس هنگامیکه کار تقلید به پیشوایان چهارگانه [۳] منتهی گردید که از علمای شهرهای بزرگ بودند و مردم منتهای‌حسن‌ظن بایشان داشتند ، آنوقت تنها مراجع تقلیدآنان بودند ومردم منحصراً ازپیشوایان مزبور تقلید میکردند و تقلید ازغیرآنان ممنوع گردید زیرا رسیدن بمرحله اجتهاد کاری دشوار شده و بگذشت زمان دانشهائی که از مواد آن بشمار میرفتند بشعب گوناگون تقسیم یافته بود و کسانی وجود نداشتند که در مسائل و طریقه‌هائی بجز مذاهب چهار-

---

۱ـ درچاپهای مصر وبیروت «بدایع»

۲ـ اشاره به : وهو علی کل شیئی قدیر س : ۳۰ (الروم) آ: ۴۹ این آیه درچاپ پاریس نیست

۳ـ یعنی : ابوحنیفه متوفی بسال (۱۵۰ هـ) وامام مالك متوفی بسال (۱۷۹ هـ) وشافعی متوفی بسال (۲۰۴ هـ) وامام احمدبن حنبل متوفی بسال (۲۴۱ هـ)

گانه (حنفی ومالکی و شافعی و حنبلی) بحث و تحقیق کنند و بالنتیجه اجتهاد از میان رفته بود و مذاهب چهارگانه اصول اساسی ملت اسلام بشمار میرفت و اختلاف و کشمکش میان کسانی که پیرو هریك از مذاهب مزبور بودند وباحکام آنها تمسك داشتند جانشین اختلافی گردید که در نصوص شرعی واصول فقهی پدیدآمده بود و هر یك در تصحیح مذهب پیشوای خویش با دیگری ببحث و جدل میپرداخت ومناظراتی میان پیروان مذاهب مزبور روی میداد که براصول صحیح وشیوه‌های استوارمتکی بود وهر کدام با آن اصول بر صحت مذهبی که بدان متمسك بود و از آن تقلید میکرد باستدلال میپرداخت و این مناظرات در کلیه مسائل شرعی ودر تمام ابواب فقه‌جریان یافت ازینرو یکبار جدال واختلاف میان پیروان شافعی و مالك برمیخاست و هوی‌خواهان ابوحنیفه موافق یکی از آنها میشدند و بار دیگر کشمکش میان مالکیان وحنفیان پدید میآمد وشافعیان با یکی‌از آنان همرأی میشدند[1] ودرین‌مناظرات مآخذ پیشوایان مزبور ومنابع اختلاف ومواقع اجتهاد ایشان بیان میشد و اینگونه‌دانش را خلافیات (مناظرات) مینامیدند و مناظره کننده ناگزیر بود مانند مجتهدی بـه قواعدی که ویرا باستنباط احکام رهبری میکرد آشنا باشد با این تفاوت که مجتهد برای استنباط احکام بقواعـد مزبور نیازمند است و مناظره کننده بمنظور حفظ این مسائل استنباط شده بدان قواعد نیاز داشت تا مسائل استنباط شده را از دستبرددلایل مخالف حفظ کند .

و براستی این شیوه برای شناختن مآخذ و ادلهٔ پیشوایان و تمرین کردن کسانیکه درین مقاصد بمطالعه میپردازند و استدلال میکنند بیشك دانش ثمر بخش و پرارزشی است .

وتألیفات حنفیان وشافعیان درین فن بیش ازتالیفات مالکیان است زیراچنانکه

۱ـ و گـاهی اختلاف میان شافعیان و حنفیان روی میداد و مالکیان بـا یکی از آنان موافقت میکردند . (ك)

در فصول پیش دانستیم قیاس در نزد حنفیان برای بسیاری از فروع مذهبشان یکی از اصول بشمار میرود و بهمین سبب این فرقه صاحبنظر و اهل بحث و تحقیق‌اند ولی مالکیان بیشتر به اثر « خبر » اعتماد دارند و اهل نظر نیستند و گذشته ازین اکثر پیروان آن مذهب از مردم مغرب‌اند که بادیه‌نشین میباشند و بجز در موارد ناچیز و اندکی از صنایع و فنون غافل و بیخبراند .

و تالیفاتی که درین رشته حائز اهمیت میباشد عبارتند از : کتاب « مآخذ » تألیف غزالی (رح) [و کتاب « تلخیص » تألیف ابوبکر بن عربی از مالکیان که شیوهٔ آنرا از مردم مشرق اقتباس کرده‌است][1] و کتاب « تعلیقه » تألیف ابوزید دبوسی و کتاب « عیون‌الادله » تألیف ابن‌القصار که از بزرگان مالکیان بوده‌است .

و ابن‌الساعاتی در مختصری که راجع باصول فقه تألیف کرده کلیه مسائلی را که مناظرات فقهی بر آنها مبتنی است گردآورده و در هر مسئله‌ای کلیه اصولی را که بنای مناظرات بر آنها استواراست یاد کرده است .

فن جدل

جدل عبارت از شناختن آداب مناظره‌ایست که میان پیروان مذاهب فقهی‌وجز آنان روی میدهد ،

و این فن هنگامی متداول شد که باب مناظره در رد و قبول مسائل توسعه‌یافت و هریك از مناظره کنندگان دراستدلال وپاسخ دادن هنگام بحث وستیز بروشی‌لگام‌گسیخته سخن میگفتند و برخی ازین سخنان و دلایل درست و برخی نادرست بود ازینرو پیشوایان ناگزیر شدند آداب و احکامی وضع کنند تا مناظره کنندگان دررد وقبول بر وفق آن قوانین سخن گویند و از حدودآنها خارج نشوند و وضع استدلال‌کننده و پاسخ دهنده روشن گردد که چگونه رواست باستدلال پردازد وبچه کیفیتی دست از استدلال باز دارد و درچه جائی اعتراض کند یا بمعارضه برخیزد و کجا باید

۱ـ در چاپهای مصر وبیروت نیست .

سکوت کند و خصم بسخن واستدلال پردازد. و بهمین سبب گفته‌اند: جدل عبارت از شناسائی قواعد حدود و آداب استدلالی است که بوسیله آن انسان بحفظ عقیده و رأیی یا بطلان آن رهبری میشود خواه آن رأی از فقه باشد یا علوم دیگر.

و این فن دارای دو روش است؛ یکی روش پزودی که ویژه ادله شرعی ازقبیل نصّ و اجماع واستدلال است و دیگر روش عمیدی[1]. این روش درهر دلیلی که بدان استدلال شود و از هردانشی که باشد تعمیم دارد و بیشتر متکی بر استدلالست و روش مزبور از مقاصد وهدفهای نیکو است وطبیعة درین روش مغالطه نیز بسیار است واگر از نظر منطقی بدان نگریم غالباً بهقیاس مغالطه‌ای وسوفسطائی شبیه‌تراست اما درعین حال صورتهای ادله و قیاسها در آن محفوظ است بدین منظور که بشایستگی طرق استدلال درآن جستجو شود.

و این عمیدی نخستین کسی است که درین روش بتألیف پرداخته و بهمین‌سبب روش مزبور بوی نسبت داده‌شده‌است و کتاب مختصری که وی درین روش تألیف کرده موسوم به «ارشاد» است. پس از وی متأخران مانند نسفی[2] و دیگران نیز به پیروی از وی همت گماشته وروش اورا عیناً دنبال کرده‌اند ودرروش او تألیفات فراوان پدید- آمده‌است ولی روش اودرین روزگار متروك است زیرا هم‌اکنون دانش وتعلیم وتربیت در شهرهای اسلامی درمرحله نقصان‌است. گذشته از اینکه‌روش مزبور جنبه تفننی- دارد و مربوط بمرحله کمال است و از ضروریات بشمار نمیرود. و خدا بر کار خود غالب است[3]

---

۱ ـ رکن‌الدین عمیدی ابوحامد محمد بن محمد فقیه حنفی. وی‌در سمرقند متولدشده ومؤلف رسالهٔ معروفی درجدل است. وی بسال ٦١٥ ﻫ (١٢١٨ م) درگذشته است.

۲ ـ حافظ‌الدین ابوالبرکات عبدالله‌بن احمد نسفی فقیه معروف حنفی و دارای تالیفات بسیار است وی بسال ۷۱۰ ﻫ (۱۳۱۱ ـ ۱۳۱۰ م) درگذشت.

۳ ـ درچاپهای مصر وبیروت بجای آیهٔ مزبور آخر فصل چنین است: و خدا سبحانه وتعالی داناتر- است و کامیابی باوست.

فصل ۱۰

دانش کلام

و آن دانشی است متضمن اثبات عقاید ایمانی بوسیله ادلهٔ عقلی وردبر بدعت‌گذارانی که از اعتقادات مذاهب سلف و اهل سنت منحرف شده‌اند. و رمزاین عقاید ایمانی توحید است ازینرو پیش ازشروع دراصل موضوع سزاست که در اینجا نکته لطیفی با برهان‌عقلی بیاوریم که بسهلترین روشها و نزدیکترین ماخذها توحید را برای ما آشکار سازد و آنگاه ببحث وتحقیق دربارهٔ دانش کلام ومطالبی که بایجاد آن در میان ملت اسلام وموجبات وضع آن اشاره میکند بپردازیم. و آن نکته اینست:

کلیهٔ حادثات در جهان هستی خواه ذوات یا افعال بشری یا حیوانی ناگزیر باید دارای اسباب و عللی مقدم برخود باشند که بسبب آنها درمستقر عادت پدید می‌آیند و وجود وهستی‌آنها بدان اسباب انجام می‌پذیرد وهریك ازین اسباب نیز بنوبهٔ خود حادث میباشند وناگزیر باید سبب‌های دیگری داشته باشند واین سبب‌ها پیوسته ارتقا می‌یابند تا به مسبب اسباب وموجد وآفریننده‌ای که خدائی (سبحانه) جز او نیست منتهی میشوند و این اسباب درحالی که روبارتقا میروند همچنان درطول وعرض گشایش می‌یابند ودوچندان میشوند و خرد درادراك وشمارش‌آنها سر گردان میگردد و بنا برین هیچ چیز بجزدانشی محیط، آن اسباب و بویژه افعال بشری و حیوانی را نمیتواند برشمارد ومحصور کند چه از جملهٔ اسباب افعال بشری وحیوانی بطورمشهود قصد واراده رامیتوان‌نام‌برد زیرا درجهان‌هستی‌هیچ فعلی‌پدیدنمیآید جزآنکه بدان‌قصد واراده کنند و قصد ها واراده‌ها اموری روحی‌ونفسانی هستند وبرحسب‌معمول‌از تصوراتی که مقدم بر آنها میباشند و یکی بدنبال دیگری پدید میآیند ناشی میشوند و این تصورات عبارت از اسباب قصد یك فعل میباشند.

و گاهی اسباب این تصورات، تصورات دیگری است و سبب هر گونه تصوراتی که در نفس پدید میآید نا معلوم است زیرا هیچکس بر مبادی و ترتیب امور نفسانی

آگاه نمیشود بلکه امورمزبور عبارت از اشیائی هستند که خدا آنها را در اندیشه القا میکند و هنگام اندیشه یکی بدنبال دیگری پدید میآید و انسان از معرفت مبادی و غایات آنها عاجز است .

بلکه برحسب عادت علم انسان باسبابی محیط میشود که درشمار طبایع آشکار میباشند و با نظم و ترتیب خاصی در ادراکات آدمی پدیدمیآیند . زیرا طبیعت رانفس انسان محصور میسازد ودر مرحله‌ای فروتر ازآن‌قرار دارد لیکن دائره تصورات‌ازنفس وسیع تر است چه‌آنها متعلق بعقل هستند که در مرحله ای برتر از نفس قرار دارد و بنا برین نفس‌بسیاری ازآنها را درك نمیکند تا چه رسد باینکه برآنها احاطه یابد .

و درین اندیشه باید کوشید و ازآن بفلسفه و حکمت شارع پی برد که‌انسان را از اندیشیدن دراسباب و ایستادگی‌دربرابرآنها نهی کرده‌است چه این‌امر همچون وادی بیکرانیست که اندیشه‌آدمی درآن سرگردان میشود وسودی ازآن برنمیگیرد وبحقیقتی نائل نمیشود : « بگوای پیغمبر ، خداوندست که همه کاری میکند » سپس «بگذار ایشان را که در آنچه فرو رفته اند بازی میکرده باشند [۱] »

و چه بسا که انسان بسبب ایستادگی در اسباب و علل، از ارتقای ببرتر ازآنها دورمیشود و در نتیجه درپرتگاه لغزش فرو میافتد ودر زمرهٔ گمراهان هالك‌بشمارمیآید پناه بخدا از نومیدی وزیانکاری‌آشکار .

والبته‌نباید گمان کرد که این ایستادگی یاباز گشت از آن در قدرت یا اختیار ماست بلکه این امر بمنزلهٔ رنگی «عادتی» است که در نفس نقش می‌بندد و همچون آئینی است که بسبب ژرف بینی در اسباب وعلل بنسبتی که‌آنرا خود هم نمیدانیم در آن استوار میشود و ریشه میدواند چه اگر آنرا در میبافتیم از آن پرهیز میکردیم پس سزاست که از آن بپرهیزیم ویکسره از اندیشیدن دراین امر صرف نظر کنیم .

۱ـ قل‌الله‌ثم ذرهم فی خوضهم یلعبون . س : ٦ (الانعام) آ : ۹۱

و نیز دلیل تأثیر این اسباب در بسیاری از مسبّب های آنها ناه‌علوم است زیرا شناختن آن اسباب متوقف برعادت «تجربه» واقتران آنها بیکدیگر از راه استناد بظاهر- است و حقیقت تأثیر و کیفیت آن مجهول است. و بخشیده نشدید از دانش مگر اندکی .(۱)

وبهمین‌سبب بما امر شده است که ازآن چشم بپوشیم و یکسره آنرا الغا کنیم و به مسبب اسباب کلیهٔ سببها وفاعل وموجدآنها متوجه شویم تاآئین توحیدبرحسب دستور شارع که بمصالح دین و طرق خوشبختی ما داناتر است در نفوس مان رسوخ‌یابد زیرا شارع از ماورای حسّ آگاه است .

پیامبر (ص) فرموده است: «هر که بمیرد و کلمهٔ شهادت: لااله‌الّاالله رابرزبان جاری کند داخل بهشت میشود . » وبنابرین‌اگر کسی‌درنزد این‌اسباب ایستادگی کند همانا « ازرسیدن بپایه‌ای فراتر » منقطع میشود واطلاق کلمهٔ کفر بر او لازم میآید واگر دردریای اندیشه و بحث دراین امر و یکایك اسباب و تأثیرات آن فرو رود من ضمانت میکنم که جز نومیدی چیزی عاید وی نخواهد شد و ازینرو شارع ما را از نگریستن و اندیشیدن در اسباب نهی کرده و ما را بتوحید مطلق دستور داده است چنانکه فرماید :

«بگوای‌محمد ، اوست خدای یگانه، خدای بی‌نیاز، نزاده وزائیده نشده و او را همتا و همالی نیست[۲]» و البته نباید به پنداری که اندیشه برتوالقا میکنداعتماد کنی و گمان بری که فکر قادر است بر کائنات و اسباب آن احاطه یابد و بر سراسرتفصیل وجود و هستی آگاه شود چنین رأی و پنداری ابلهانه است .

و باید دانست که وجود درنزد هرادراك کننده‌ای درنخستین نظرمنحصر بهمان چیزهائی‌است که بمشاعرخویش درمی‌یابد وازآن تجاوز نمیکند در صورتیکه واقعیت

۱- و ما اوتیم من العلم الاقلیلا . س: ۱۷ (الاسری) آ : ۸۷

۲- سوره اخلاص از آیه ۱ تا پایان .

امر جزاینست وحقیقت در ماورای‌ادراکات اوست. مگرنمی‌بینیم که جهان هستی‌در نزد آدم کر عبارت از محسوسات چهارگانه و معقولات است و نوع شنیدنیها در نزد او بکلی از عالم وجود ساقط شده است.

همچنین در نزد کور نیز گونهٔ دیدنیها از عالم وجود زایل میگردد واگردرین باره افراد کور زیر تقلید از پدر و مادر و بزرگان و عموم مردم همعصر خویش قرار نمیگرفتند بهیچرو باطلاعات مربوط بدیدنیها در عالم هستی اقرار نمیکردند. لیکن آنان دراثبات اینگونه‌مطالب از عامّهٔ مردم‌پیروی میکنند نه بر مقتضای فطرت‌وطبیعت ادارك خویش. واگر حیوان بیزبان بسخن میآمد و از او دربارهٔ معقولات سؤال میشد حتماً میدیدیم که نوع معقولات رادرعالم هستی انکار میکند واینگونه مسائل یکسره در نزد او وجود ندارد. و چون باین نکته پی بردیم میتوانیم بگوئیم که شاید درین جهان نوعی از ادراکات وجود دارد که بکلی مغایر اموریست که ما درك میکنیم‌زیرا ادراکات ما مخلوق و محدث است وآفرینش خدا ازآفرینش مردم بزرگتر میباشد و حد و حصر آن نا معلوم است و دایرهٔ عالم وجود از آنچه ما در می یابیم پهناور - تر است.

و خدا از ماورای ایشان احاطه کننده است.[1] بنا برین در بارهٔ حصر نسبت بصحت ادراك و مدرکات خویش مشکوك باش.

و دراعتقاد و عمل خویش از آنچه شارع بتو دستور داده است پیروی کن چه شارع بخوشبختی تو شیفته تر و بسودهای تو داناتر است زیرا اوامر او ازمرحله‌ایست که ما فوق ادراکات تست ودایرهٔآن از دایرهٔ خرد تو وسیع‌تر است و چنین شیوه‌ای مایهٔ‌نکوهش‌خرد و ادراکات‌آن نخواهد بودبلکه خرد میزان صحیحی است واحکام آن یقینی است. و دروغ بدانها راه نمی یابد امّا با همهٔ این نباید طمع ببندی که امور توحید و آن جهان و حقیقت نبوت و حقایق صفات خدائی و هرآنچه را که در

(۱) والله من ورزائهم محیط. سورهٔ البروج (۸۵) آیه ۲۰

مرحله ای فرا ترازخرد تست بدان بسنجی‌زیرا چنین طمعی ازمحالات خواهد بود.

و مثال آن همچون مردیست که دید با ترازوئی زر را وزن میکنند و آنوقت طمع بست با همان ترازو کوهها را توزین کند. واین تصور باطل نشان نمیدهد که ترازوی مزبور در سنجش‌خود نا درست‌است بلکه معلوم‌میدارد که خرد را حدّمعینی‌است وازآن حدّ درنمیگذرد.

و ممکن نیست بمرحله ای برسدکه بر خدا و صفات او محیط شود چه خرد ذره‌ای از ذرات‌وجودیست که بخواست خدا پدید آمده اند واز اینجا میتوان باندیشهٔ غلط کسانی که در اینگونه قضایا خرد را بر گوش«احکام منقول» مقدّم‌میدارند پی‌برد و کوته نظری وتباهی رأی‌آنان را دریافت.

وازآنچه یاد کردیم راه حق‌آشکار شد و چون این حقیقت راادریافتیم‌میتوانیم گمان کنیم که شاید هنگامیکه اسباب درارتقاء ازدایره ادراك ووجود ما درمیگذرند آنوقت بمرحله‌ای میرسند که فهم آنها از حد ادراکات ما خارج میشود و در نتیجه خرد درصحرای اوهام گمراه وسر گردان میگردد و از حد ارتقا دور میشود.

و بنا برین توحید عبارتست از: عجز از درك اسباب و کیفیات‌تأثیرات آنها و واگذاردن این امر بآفرینندهٔ‌آن اسباب که بر آنها محیط است.

زیرا هیچ فاعلی جز اونیست و همه اسباب بسوی او ارتقا می‌یابد وبقدرت وی باز میگردد و علم ما بان‌آفریننده تنها از این لحاظ است که ما از وی صادر شده‌ایم و بس. و این مفهوم گفتار یکی از صدیقان است که میگوید: عجز ازادراك خود نوعی ادراك است.

گذشته از اینها موضوع قابل اهمیت درین توحید تنها ایمانی نیست که ازآن به تصدیق حکمی تعبیر میکنند زیرا چنین تصدیقی‌بمنزله حدیث نفس[1] است. بلکه

۱ــ حدیث نفس، دربارهٔ خداوند و علل آن با خودگفتگو کردنست چنانکه معروفست آفت عقل حدیث نفس است.

مرحلهٔ کمال درین توحید حصول صفتی از آنست که نفس بدان متصف میشود ،

چنانکه مطلوب ازاعمال وعبادات نیز حصول فرمانبری و انقیاد و تهی بودن دل از همه سر گرمیها و مشغولیتها بجز معبود است تا مرید سالك دگر گون‌شود وبصفت ربانی متصف گردد. و تفاوت میان اهل‌حال «دل» ، و اهل علم درعقاید مانند فرق‌میان گفتار و اتصاف کردار است . و بیان آن اینست که بسیاری از مردم میدانند که مهر و بخشایش‌نسبت به افرادیتیم وبینوا نوعی‌تقرب‌بسوی‌خدای‌تعالی ومستحب مؤکداست. و این امر را برزبان میآورند و بدان معترفند و منبع آنرا در شریعت یاد میکنند ولی همین گونه کسان اگر بینوا یا یتیمی از فرزندان بیچارگان را ببینند از اومی‌گریزند و از مهر و احسان عملی نسبت بوی استنکاف میورزند و همچنین از دیگر مراتب مهرو دلسوزی و صدقه دادن درین باره دوری میجویند بنابرین صفت بخشایش ومهر نسبت به یتیم برای چنین کسانی تنها در مقام علم حاصل شده است . و هنوز بمرتبه‌ای نرسیده اند که بدان متصف باشند وآنراعمل کنند .

لیکن مردمی هم هستند که با مقام علم باین صفت و اعتراف باینکه بخشایش‌و مهر نسبت به بینوایان نزدیکی‌بخدای تعالی‌است دارای مرتبه‌ای برترازمقام نخستین‌میباشند که عبارت از اتّصاف به بخشایش وحصول ملکهٔ آن در ایشان است چنانکه اینگونه کسان همینکه یتیم یا بینوائی‌را ببینندبسوی او میشتابند ودست مهر ونوازش بوی دراز میکنند وهرچند آنانرا از این کار باز دارند نمیتوانند صبر کنند آنگاه از دسترنج خود هرچه حاضرداشته باشند باو صدقه و احسان میکنند . علم بتوحید نیز با اتصاف بدان دارای همین خصوصیت است .

وعلم خواهی نخواهی بسبب اتصاّف حاصل میشودو مبنای چنین علمی‌بدرجات استوار تر از علمی است که پیش از اتصاف حاصل آید ولی اتصاف بصرف علم حاصل‌نمیشود مگر آنکه بار ها درآن عمل شود وبمیزان نا محدود و بیشماری تکرار گردد آنوقت ملکه رسوخ می یابد و مرحلهٔ اتصاف و تحقق حاصل میشود .

و علم دیگری بار دوم بدست میآید که برای آخرت سودمند است زیرا علم نخستین که خالی از اتصاف و تحقق میباشد اندك سود و کم فایده است واینگونه علم بیشتربه اهل اندیشه اختصاص دارد در صورتیکه مطلوب علم‌توأم‌باعمل وشیوهٔ اهل‌دل‌است که ازعبادت[1] بدست میآید .

وباید دانست که شارع به هرچه انسان رامکلف ساخته است کمال‌آنرا بیشك درچنین عملی میداند .

و بنابرین کمال درهر اعتقادی که جسته شوداز راه علم دوم است یعنی‌علمی که پس از اتصاف بدست میآمد وعمل کردن به هریك از عبادات طلب شود کمال در آن وابسته بحصول اتصاف وآراستگی‌آدمی بدانست .

گذشته از اینکه روی‌آوردن بعبادات ومواظبت درآن، این ثمرهٔ شریف را به بار میآورد . پیامبر (ص) میفرماید :

«نمازرا که بمنزلهٔ نور چشم منست دررأس عبادات قراردادم» . چنانکه ملاحظه‌میشود نماز درنظر پیامبر بمنزلهٔ صفت و کیفیتی‌قرار گرفته بوده است وچه اندازه‌این گونه نماز با نماز مردمی که این آیه دربارهٔ آنان صدق میکند تفاوت دارد : پس وای بر نمازگزاران ریائی آنانکه در نماز خود سهو کنندگان بیخبرانند.[2]

بار خدایا ما را موفق کن «وبراه راست رهبری فرما راه آنانکه برایشان انعام کردی‌نه‌آنانکه‌برایشان‌غضب‌شده‌ونه گمراهان».[3] آمین.

ازجمیع مطالبی که بیان کردیم بر خوانندگان روشن شد که مطلوب در کلیهٔ تکالیف حصول ملکهٔ راسخی درنفس‌است که از آن علمی ناگزیر برای نفس حاصل میگردد وآن علم عبارت از توحید وعقیدهٔ‌ایمانی وخلاصه وسیله‌ایست که بدان‌سعادت

۱ــ عادت (ن . ل)

۲ــفویل للمصلین الذین هم عن صلوتهم ساهون . س: ۱۰۷ (الماعون) آ : ۵

۳ــ و اهدناالصراط المستقیم صراط‌الذین انعمت علیهم غیر المغضوب علیهم ولاالضالین ــ فاتحة‌الکتاب از آیه ۵ تاآخر س :

بدست میاید این ملکه در کلیهٔ تکالیف قلبی و بدنی یکسانست و از آن درمی یابیم ایمانی که اصل وسرچشمهٔ کلیهٔ تکالیف بشمار میرود نیز بمثابهٔ همین ملکه است ودارای مراتب چندیست که نخستین مرتبهٔ آن تصدیق قلبی موافق باز بان و برترین پایهٔ آن حصول کیفیتی بسبب این اعتقاد قلبی اعمال مربوط بآنست که همواره برقلب مستولیست ودرنتیجه اعضا وجوارح از آن پیروی میکنند و کلیه اعمال وتصرفات در زیر فرمان آن درمیایند.

چنانکه کردارهای آدمی یکسره ازین تصدیق ایمانی فرمانبری میکنند و این کیفیت از بلندترین پایه‌های ایمان بشمار میرود و عبارت از ایمان کاملی است که شخص مؤمن باچنین ایمانی به هیچ گناه صغیرو کبیری دست نمییازد.

زیرا حصول ملکه و رسوخ آن نمیگذارد شخص باندازهٔ یك چشم بر هم زدن هم از طرق دین منحرف گردد.

پیامبر (ص) میفرماید: «زناکارهنگام زنا کردن مؤمن نیست» ودر حدیث هرقل آمده‌است که وقتی از ابوسفیان بن حرب دربارهٔ پیامبر(ص) و احوال او سؤال میکرد درخصوص اصحاب آنحضرت پرسید که: آیا هیچیك از آنان [پس ازدخول در دین] بعلت نارضائی وخشم از آن مرّتد میشود؟

گفت: نه. وهرقل گفت؛ ایمان نیز هنگامیکه بشاشت آن در دلها جایگیرد و با نفس درآمیزد چنین است. ومعنی گفتاراو اینست که ملکهٔ ایمان هرگاه‌پایدار ومستقر شود مانند همهٔ ملکاتی‌است که استقرارمی یابند و سرپیچی نفس از آنها بسیار دشوارست زیرا ملکهٔ مزبور بمثابهٔ جبلت وفطرتی میشود.

و این نوع ایمان مرتبه عالی آن بشمارمیرود و در مرتبه دوم نسبت به عصمت میباشد زیرا عصمت برای انبیا(ص) مقدم بر هر واجبی است. ولی حصول آن برای مؤمنان تابع اعمال وتصدیق ایشان میباشد اینست که بسبب این ملکه و رسوخ یافتن آن، درایمان اختلاف و تفاوت روی میدهد مانند مسائلی که از گفتار های سلف بر انسان خوانده میشود.

و در ضمن تراجم بخاری (رض) بایمان بسیار اشاره شـده است ازآنجمله آرد : « ایمان گفتارو کرداراست وفزونی‌ونقصان می‌یابد»ونیز گوید : « نمازوروزه و عبادات و انجام دادن تکالیف رمضان وشرم و حیا همه از ایمان است . »ومرادازهمهٔ اینها ایمان کاملی است که بخود آن و [حصول] ملکهٔ آن اشاره کردیم . وآن جنبهٔ فعلی‌یاعملی دارد . اما در تصدیقی که از نخستین مراتب ایمان بشمار میرود اختلاف وتفاوتی‌وجود ندارد . از اینرو آنانکه معانی ابتدائی الفاظ ایمــان را در نظر گیرند « و آنها را بر تصدیق حمل کنند اختلاف‌وتفاوتی دراعتقاد آنان روی نمیدهد چنانکه ائمهٔ متکلمان گفته‌اند . ولی کسانیکه معانی نهائی ایمان را درنظر گیرند وآنهارا برملکه‌ای»[1] که ایمان کامل است حمل کنند درایمان ایشان اختلاف وتفاوت پدید میآید و این تفاوت به یگانگی و اتحاد نخستین حقیقتی که تصدیق است لطمه نمیزنند وآنرا مایهٔ‌نکوهش قرار نمیدهد زیرا تصدیق در همهٔ مراتب ایمان‌وجود دارد و کمترین[2] مرتبه‌ایست که نام ایمان برآن اطلاق میشود وهمین پایه است که شخص را از وابستگی‌بکفر،رهائی می‌بخشد و تمیز دهندهٔ میان کافر و مؤمن[3] است و بنابراین ایمان کمتر ازین مرتبه وجود ندارد و حد اقلی است که بمرحلهٔ پائین‌تر تقسیم نمیشود .

واین مرتبه ذاتاً حقیقت واحدی است که در آن هیچگونه تفاوتی وجود ندارد بلکه چنانکه گفتیم تفاوت در کیفیتی است که در سایهٔ اعمال پدید میآید و بنابرین سزاست که نیك این نکته را دریابی . و باید دانست که شارع برای ما بتوصیف همان ایمانی پرداخته که درنخستین مرتبه قراردارد وعبارت ازتصدیق‌میباشد وامورمخصوصی تعیین کرده‌است که ما را به تصدیق قلبی واعتقاد باطنی دربارهٔ‌آنها مکلّف ساخته‌است در عین اینکه باید بزبان هم بآنها اقرار واعتراف داشته باشیم و امور مزبور عبارت‌از

---

۱ ـ قسمت داخل گیومه در چاپ پاریس نیست .

۲ ـ و نخستین (ن . ل)

۳ ـ ومسلمان (ن.ل)

عقایدی است که در دین مقرر شده‌است ، چنانکه هنگامیکه از پیامبر(ص) دربارهٔ ایمان سؤال شد فرمود :

« ایمان اینست که بخدا و فرشتگان و کتب وپیامبرانش و روز رستاخیز اعتقاد پیدا کنند و هم به نیك و بد سرنوشت (قدر) ایمان آورند » و اینها عبارت از همان عقاید ایمانی میباشند که در علم کلام بیان شده‌اند .

و اینك باجمال بآنها اشاره میکنیم تا حقیقت این فن و کیفیت حدوث آن بر خواننده روشن شود :

باید دانست چنانکه در گذشته یاد کردیم چون شارع ما را بایمان آوردن به آفریننده‌ای فرمان داد که همهٔ افعال را بوی‌باز گردانده و ویرا به کلیهٔ آنهااختصاص داده استومارا آگاه کرد که رستگاری‌مان هنگام فرارسیدن مرك دراین ایمان‌است لیکن مارا بکنه حقیقت این آفریننده آگاه نساخت و بنابرین چنین امری برای ادراك ما دشوار وبرتر از مرحله‌ای است که ما در آن هستیم ، از اینرو مـا را مکلف ساخت که نخست معتقد شویم آن آفریننده ذاتاً منزه از مشابهت با مخلوقات است وگرنه درست نبود کـه او آفریننده ایشان باشد زیرا برحسب چنین فرضی فرقی میان او ومخلوقات وجود نمیداشت .

سپس بما دستور داد که آفریننده را ازصفات نقص منزه بدانیم وگرنه آنوقت بمخلوقات شباهت می‌یافت. وآنگاه مارا بیگانگی درخدائی اوامر فرمودوگرنه بسبب تمانع[1] آفرینش انجام نمی‌یافت ، پس ازآن دستور داد که معتقد باشیم آن آفریننده دانای تواناست چه باین صفت انجام یـافتن افعال « مخلوق » برای کمال ایجاد و آفرینش گواه « اجرای » احکام اوست .

وهم دارای اراده است وگرنه هیچیك ازمخلوقات نسبت بدیگری خصوصیت و

۱ـ یکدیگر را منع کردن و زدوخورد وتعارض اراده‌ها

امتیاز نمی‌یافت . ونیز او سرنوشت هر موجودی را تعیین میکند وگرنه اراده حادث « مخلوق » است . و او پس از مرگ بمنظور تکمیل عنایت خود بایجاد و آفرینش [نخستین][1] مارا زنده میکند [واگر خلقت آدمیان صرفاً برای نیستی می‌بود]همانا کاری بیهوده وعبث بشمار میرفت . پس این خلقت برای بقای جاویدان پس ازمرگ است . وفرمود که به بعثت پیامبران برای رستگاری از بدبختی این معاد معتقدباشیم زیرا احوال آدمیان درآن روز ازلحاظ سعادت وشقاوت مختلف خواهد بود ومابدان آگاهی نداریم وکمال لطف خدا بآدمیان دراینست که ایشان را از چگونگی آنروز خبر دهد ودو راه سعادت یا شقاوت را برای وی باز گوید که بدانیم بهشت مخصوص ناز ونعمت و دوزخ برای عذاب است .

اینهاست امهاّت عقایدایمانی که با ادّلهٔ عقلی بثبوت رسیده‌است وادلهٔ آنهااز کتاب وسنت بسیار است وسلف آن عقاید را از ادلهٔ مزبور بدست آورده و علما ما را بآنها رهبری کرده وپیشوایان دین آنها را مسلم و محقق ساخته‌اند اما پس از چندی درتفاصیل این عقاید اختلاف روی داده و انگیزهٔ بیشتر این اختلافات‌آیات متشابه است . واختلافات مزبور سبب کشمکشها ومناظرات واستدلالهائی شده است که جنبهٔ عقلی آنها بیش از نقل است ودرنتیجه علم کلام وضع شده‌است .

و اینك بدینسان بتفصیل این مجمل میپردازیم :

در قرآن وصف معبود بصورت تنزیه مطلق آمده است چنانکه وصف مزبور در آیات بسیاری دلالت آشکار برتنزیه او دارد و نیاز بتأویل هیچ یك از آنها نیست و کلیهٔ این آیات را «سلوب» می‌نامند وهریك‌درباب‌خودصریح وآشکارمیباشدوازین‌رو ایمان بآنها از واجبات بشمار میآید وگذشته ازاین در سخنان شارع (ص) و صحابه وتابعان آیات مزبور برحسب‌دلالت ظاهری آنها تفسیر شده‌است .

از سوی دیگر در قرآن آیات قلیل دیگری وجوددارد که مایهٔ توّهم تشبیه ـ

---

۱ ـ در چاپهای مصر و بیروت کلمه اتحاد غلط وبطور کلی عبارت مغشوش است .

میشود و این تشبیه یکبار در ذات وبار دیگر درصفات است لیکن سلف بعلت آنکه ادّلهٔ تنزیه فزونتر بودند و دلالت آشکار داشتند آنها را بر آیات قلیل متشابه غلبه دادند وبمحال بودن تشبیه پی‌بردند و آنرا بمردم آموختند و حکم کردند که آیات مزبور نیز کلام خداست و ازین رو بدانها ایمان آوردند و در معنی آنها ببحث و تأویل نپرداختند .

واین شیوه معنی گفتار بسیاری ازسلف است که گفته‌اند : « آنهارا همچنان که نازل‌شده‌اند بخوانید » یعنی‌ایمان بیاورید که آن آیات از جانب خداست ولی‌متعرّض تأویل و تفسیر آنهانشوید ازین‌رو که ممکنست آیات مزبور برای آزمایش باشد . پس واجب است در برابرآنها ازهر تأویلی باز ایستیم وبدانها اذعان کنیم .

و درعصرسلف گروه قلیلی بدعت گذاران پدیدآمدند و ازآیات متشابه پیروی کردند و در تشبیه فرو رفتند از اینرو دسته‌ای در ذات او بتشبیه پرداختند ومعتقد شدند که خالق‌دارای دست وپا وچهره‌استو بظواهری که‌درآیات‌آمده بود عمل کردند وسرانجام در پرتگاه تجسیم ومخالفت باآیات تنزیه فرو افتادند زیرا با در آویختن به چنین عقیده‌ای عقل‌حکم میکنند که اقتضای جسم نقص و نیازمندیست . در صورتیکه غلبه دادن‌آیات سلوب دربارهٔ تنزیه مطلق که درموارد بیشتری‌نازل شده اند و از لحاظ دلالت‌آشکارتر میباشند ، از درآویختن بظواهرآیاتی که ازآنها بی‌نیاز هستیم وهم از جمع میان دودسته دلیل بااین تاویلات آنان (مشبهه ومجسمه)، شایسته تر است این گروه از شناعت شیوهٔ خویش بچنین گفتاری پناه برده‌اند که : جسم است ولی‌نه مانند اجسام . در صورتیکه این گفتار از عقاید ایشان دفاع نمیکند زیرا دارای تناقض است چه اگردر تجسّم‌به‌آنچه عقل حکم میکندقائل باشند جمع میان نفی واثبات خواهد بود و اگر با جمع نفی و اثبات مخالف باشند وعقل متعارفی‌را دراین باره منکر شوند آنوقت‌بامادرآیات تنزیه موافق خواهند بود و از توجیهات ایشان چیزی باقی نمیماند جزاینکه لفظ جسم را یکی‌ازاسماءِ اوقرارداده‌اندوچنین‌ادعائی‌متوقف‌براجازه میباشد.

ودسته دیگری از آنان قائل به‌تشبیه درصفات شده اند چنانکه برای خداجهت و استقرار ونزول و صوت و حرف زدن و امثال اینها اثبات کرده‌اند و گفتار ایشان به تجسیم باز میگردد این گروه هم مانند دستهٔ نخستین باین گفتار متشبث شده‌اند که : «صوتیست ولی نه‌مانندا‌صوات ، جهتی است نه همچون جهات ، نزولی است نه مانند نزواهائی که دراجسام قصد میکنند» و این عقیده هم بهمان پرتگاهی رانده میشود که دستهٔ نخستین درآن فرو افتادند .

وبرای این ظواهر راهی بجز اعتقادات‌ومذاهب سلف و ایمان بآنها باقی‌نمانده‌است که باید بی تغییر وتفسیر وهمچنانکه که هست راه ایشان را پیمود تا نفی مقاصد ومعانی سلف ما رابه نفی شخصیت آنان و اندارد . گذشته از اینکه مقاصدآنان درست‌است و از راه قرآن ثابت ومدلل میباشد وعقاید ونظریات‌ابن ابوزید در«رساله»و کتاب «مختصر» و نوشته‌های حافظ بن عبدالبر در تألیفش ودیگران‌بهمین منظور متوجه‌است چه ایشان در پیرامون این معنی به بحث و تحقیق پرداخته اند و نباید از قرائنی که در ضمن سخنان ایشان برین معنی دلالت میکند چشم پوشید .

آنگاه پس از آنکه علوم وصنایع توسعه یافت و مردم شیفتهٔ تدوین وبحث در مسائل گوناگون‌وشیوه‌های مختلف‌شدند ومتکلمان در موضوع تنزیه بتألیف‌پرداختند بدعت معتزله پدیدآمد که تنزیه مندرج درآیات سلوب را تعمیم دادند ودر نتیجه بنفی صفات معانی از قبیل علم وقدرت و اراده وحیات بیش ازآنچه در احکام آن‌آیات بود حکم کردند زیرا بگمان ایشان برحسب ثبوت این صفات تعدّد قدیم‌لازم میآید . در صورتیکه گمان ایشان باین دلیل مردود است که صفات نه عین ذات اوست و نه جز ذات وی .

همچنین [صفت‌اراده] و شنیدن و دیدن را نیزاز خدا نفی کردند چه این‌صفات را از عوارض اجسام میدانستند وحال اینکه این گفتار ایشان هم مردود است زیرا در

مدلول این الفاظ بنیه و اندامی شرط نشده است بلکه منظور ادراکی است مخصوص شنیدنیها یا دیدنیها و صفت کلام را نیز نفی کرده‌اند بعلت شباهت آن به آنچه در شنیدن و دیدن هست وصفت کلامی را که بنفس قائم میشود رد کردند و ازینرو بمخلوق بودن قرآن حکم کردند. و این بدعتی است که سلف برخلاف آن تصریح کرده اند و پیشوایان دین بمخالفت با ایشان برخاستند و در نتیجه تازیانه زدن بسیاری از پیشوایان را روا دانستند[1] و برخی را نیز کشتند و این امر سبب شد که اهل سنت برای مخالفت با اینگونه عقاید بادلهٔ عقلی توسل جستند و برای رد این بدعتها تفحص در ادلهٔ عقلی را لازم شمردند و کسیکه بدین منظور اهتمام ورزید شیخ ابوالحسن اشعری پیشوای متکلمان بود که حد وسط طرق مختلف را بر گزید و تشبیه را رد کرد و صفات معنوی را باثبات رسانید و دربارهٔ تنزیه به همان میزانی که سلف آنرا محصور کرده بودند اکتفا کرد و برای تعمیم آن ادلهٔ خاصی شاهد آورد و از اینرو صفات چهارگانهٔ معنوی و شنیدن و دیدن و کلام قائم بنفس را بطریق عقل و نقل اثبات کرد و درین باره بردّ کلیهٔ عقاید بدعت گذاران پرداخت و با ایشان دربارهٔ مسائلی که برای این بدعتها تهیه کرده بودند از قبیل صلاح و اصلح و تحسین و تقبیح، بگفتگو پرداخت. و عقاید مربوط به بعثت و احوال معاد و بهشت ودوزخ و ثواب و عقاب را تکمیل کرد و بحث دربارهٔ امامت را نیز باین موضوع ملحق ساخت چه درین هنگام بدعت امامیه پدیدآمده بود و عقیده داشتند که امامت از جملهٔ عقاید دینی بشمار میرود و بر پیامبر تعیین آن واجب است. و باید با تعیین کسیکه امامت از آن اوست خود از عهده این امر بدرآید.

وهمین تکلیف بر امّت نیز واجب میشود و امت نیز باید درین باره بوی کمك کند. وغایت ومنتهای امر امامت اینست که قضیه‌ای مربوط بمصالح امت وامری اجماعی است و بعقاید (ایمانی) ملحق نمیشود و بهمین سبب آنرا بمسائل این فن الحاق

۱ ـ واین درسال ۲۱۲ هجری بود که مأمون خلیفه بترویج نظریهٔ مخلوق بودن قرآن پرداخت ومخالفان را بشدت تازیانه میزد و وقایع «محنت» پدید آمد.

کرده ومجموعۀ آنهارا علم کلام نامیده‌اند یابدین سبب که در آن علم از مناظره در بارۀ بدعتها گفتگو میشود و اینگونه مناظرات کلام صرف است و مربوط بعمل‌نیست و یا بعلت آنکه سبب وضع علم کلام و تحقیق و تتبع درآن نزاع ، واختلاف ایشان در اثبات کلام نفسانی است .

پس‌ازچندی‌شیخ‌ابوالحسن‌اشعری پیروان‌بسیاری‌پیدا کردو بعدازوی‌شاگردانش مانند ابن مجاهد و دیگران طریقۀ او را دنبال کردند و این طریقه را قاضی ابوبکر باقلانی از آنان فرا گرفت ودر طریقه مزبور بمقام پیشوائی نائل‌آمد و آنرا تهذیب‌کرد وبوضع مقدماتی عقلی پرداخت که ادله و افکار و نظریات برآنها متوقف‌میگردد از قبیل اثبات جوهر فرد وخلأ واینکه عرض قائم بعرض نمیباشد و در دو زمان باقی نمیماند و امثال اینها از مسائلی که ادلۀ ایشان بر آنها متوقف است واین قواعد را از لحاظ وجوب اعتقاد بآنها تابع عقاید ایمانی قرار داد زیرا این ادله متوقف بر عقاید مزبور است وهم ازاینرو معتقد بود که بطلان دلیل سبب بطلان مدلول‌میشود وسرانجام این طریقه تکمیل گردید و درزمرۀ بهترین فنون نظری‌وعلوم دینی بشمارآمد . لیکن صورتهای‌ادله[درآن فن برخی‌اوقات‌بشیوۀ صناعی‌نبودبعلت‌آنکه هنوزآن قوم درمرحلۀ سادگی‌بودندوازسوی‌دیگرصناعت‌منطق که بدان‌ادله رامیآزمایند] [۱] وقیاسهارابوسیلۀ آن معتبرمیشمارند درآن‌روزگار هنوزدرمیان ملت اسلام رواج‌نیافته‌واگر هم اندکی ازآن متداول شده بود متکلمان آنرا بکار نمی بردند زیرا فن منطق در ردیف علوم فلسفی بشمار میرفت که بکلی مباین عقاید شرعی بود و ازینرو فن منطق در میان ایشان متروك بود .آنگاه پس از قاضی ابوبکرباقلانی امام‌الحرمین ابوالمعالی پدید‌آمد و او درین طریقه کتاب «شامل» را املا کرد و آنرا توسعه داد و بشرح وبسط‌آن پرداخت سپس‌طریقۀ مزبور را در کتاب«ارشاد»تلخیص کرد ومردم‌آنرابمنزلۀ راهنمای

۱ ــ درچاپهای مصر وبیروت نیست

عقاید خویش شمردندو مورد استفاده قرار دادند. پس از چندی علم منطق درمیان‌ملت اسلام انتشار یافت و مردم بخواندن‌آن پرداختند و میان آن فن و علوم فلسفی تفاوت گذاشتندبدینسان که منطق تنها قانون ومعیاری برای ادله میباشد وهمچنان که‌دیگر مسائل را با منطق میآزمایند ادله را نیز با آن میسنجند. وازآن پس قواعد مقدماتی فن کلام را که متقدّمان وضع کرده بودند مورد نظر وتحقیق قرار دادند و با بسیاری‌از آنها بوسیلهٔ براهینی که‌آنهارا راهنمائی کرده بود مخالفت کردند وچه بسا که‌بسیاری از براهین‌ایشان‌مقتبس از کلام فلاسفه درمباحث طبیعیات والهیات بود. وچون‌طریقهٔ مزبور را با معیار منطق‌آزمودند آنرا باصول منطقی باز گرداندند و دیگر به بطلان مدلول بسبب بطلان دلیل‌آن معتقد نبودند چنانکه قاضی (ابوبکرباقلانی)بدان عقیده داشت و طریقهٔ مزبور در مصطلحات ایشان مباین طریقهٔ نخسین گردید و آنرا بنام طریقهٔ متأخران میخواندند. وچه بسا که درین طریقه رد بر فلاسفه را نیز دربارهٔ مسائلی از فلسفه که مخالف عقایدایمانی بود داخل کردند وفلاسفه رادر زمرهٔ دشمنان عقاید (ایمانی) قرار دادند. زیرا شیوه‌های ایشان با بسیاری از مذاهب بدعت‌گذاران متناسب بود. و نخستین کسی که در طریقهٔ کلام برین منهج و شیوه بتالیف پرداخت غزالی (رح) بود و امام ابن خطیب (فخر رازی) و گروهی از علما نیز به‌پیروی‌ازغزالی پرداختند و بتقلید از وی اعتماد کردند. آنگاه پس از ایشان متأخران کتب فلسفه را بافن کلام درآمیختند و کتب موضوع دوعلم بر ایشان مشتبه شد چنانکه بسبب تشابه درمسائل‌آن دو دانش، موضوع فلسفه و کلام را یکی میشمردند،

وباید دانست که متکلمان در بیشتر کیفیات طریقهٔ خویش برای اثبات وجود باری و صفات او بکائنات و احوال‌آن استدلال میکردند واستدلال ایشان‌اغلب چنین بود و از سوی دیگر فیلسوف هم در طبیعیات در بارهٔ جسم طبیعی‌میاندیشید که قسمتی از این کائنات است ولی نظراو درین باره مخالف نظر متکلمان بود چه فیلسوف در جسم ازلحاظ حرکت وسکون مینگرد ومتکلم درآن ازین حیث میاندیشد که‌برفاعل

دلالت میکند همچنین اندیشهٔ فیلسوف در الهیات تنها نظری دروجود مطلق ومقتضیات ذاتی آنست لیکن نظر متکلم در وجود ازین لحاظ است که برموجد دلالت میکند. خلاصه موضوع علم کلام در نزد اهل آن علم عبارت از عقاید ایمانی [1] است که پس از فرض اینکه مسائل آن ازجانب شرع صحیح است ممکنست بر آنها بادلهٔ عقلی نیز استدلال کرد تا بدعتها ازمیان برود وانواع شکها وشبهه‌ها ازین عقاید زائل گردد وهرگاه در کیفیت پدید آمدن این فن بیندیشیم وببینیم که چگونه سخنان علمادرین باره بتدریج ونسل بنسل تغییر یافته است و همهٔ آنان عقاید ایمانی راصحیح فرض میکردند وبازهم باستدلالها و ادله میپرداختند آنوقت بصحت آنچه ما در بارهٔ موضوع این فن مقرر داشتیم پی خواهیم برد و در خواهیم یافت که از آن تجاوز نمیکنند. و درنزد متاخران دو طریقه با هم درآمیخته ومسائل علم کلام بامسائل فلسفه چنان مشتبه شده است که باز شناختن یکی ازدیگری ممکن نیست وطالب آن فن از کتب علم کلام چیزی بدست نمیآورد چنانکه بیضاوی در «طوالع» این شیوه را بکار برده و کسانی که از علمای غیر عرب پس از وی آمده‌اند در کلیهٔ تالیفات شان ازروش بیضاوی پیروی کرده‌اند.

چیزی که هست گاهی برخی ازطالبان علم باین طریقه بدین منظور توجه میکنند که به مذاهب گوناگون و شیوهٔ اغراق درمعرفت استدلال و مناظره آگاه شوند زیرا درین طریقه استدلال بحد وفور یافت میشود.

و امّا برای پیروی از طریقهٔ سلف در عقاید علم کلام باید تنها بطریقهٔ قدیم متکلمان رجوع کرد و اصل آنرا میتوان در کتاب«ارشاد» و تالیفات کسانی یافت که از صاحب آن پیروی کرده‌اند. و هر که بخواهد درعقاید خویش بردّبرفلاسفه بپردازد لازمست بکتب غزالی وامام ابن خطیب (فخر رازی) رجوع کند. در اینگونه کتب هرچند بااصطلاح قدیم مخالفت شده است ولی مسائل آنها با فلسفه درنیامیخته وموضوع آنها چنانکه در طریقهٔ متأخران پس ازآنان مشاهده میشود با یکدیگر مشتبه نشده-

---

۱ ـ اسلامی . پ

است . و خلاصه‌سزاست که بدانیم این دانش معروف بعلم کلام درین روزگار برطالبان علم ضروری نیست . زیرا ملاحده وبدعت گذاران منقرض شده‌اند و برای ما پیروی از ائمهٔ اهل سنت کافی است که بنوشته ها و تألیفات آنان مراجعه کنیم . وهنگامی‌نیاز بادلهٔ عقلی پیدا میشود که بمدافعه باخصم بپردازیم و بیاری دین برخیزیم در صورتیکه هم اکنون از ادلهٔ عقلی تنها سخنانی باقی مانده است که باری «تعالی» را از بسیاری از ایهامات و اطلاقات‌آن منزه میکند . و جنید (رح) بقومی گذشت که درمیان ایشان برخی‌ازمتکلمان بافاضهٔ درعلم کلام پرداخته بودند آنگاه پرسیداین گروه چه کسانی هستند ؟ گفتند آنها گروهی باشند که خدا را بادله ازصفات حدوث و نشانه های‌نقص منزه میسازند . جنید گفت :

«نفی‌عیب‌درجائیکه عیب محال باشدخود عیب‌است» لیکن‌باهمهٔ این ، علم کلام برای‌افراد مردم وطالبان علم فوایدی معتبر دارد . زیرا برای کسیکه حافظ سنت است ندانستن‌استدلالهای‌نظری‌دربارهٔ اثبات‌عقایدپسندیده‌نیست. وخدادوست مؤمنان است .[۱]

فصل [۲]

در کشف حقیقت از متشابهات[۳] کتاب (قرآن) و سنت و اختلافاتی که بسبب آنهادر عقاید طوایف سنی «پیروان سنت» و بدعت‌گذاران روی داده است .

باید دانست که خدا (سبحانه) پیامبر (ص) را درمیان مابرانگیخت تا مارا به

۱ ـ والله ولی المؤمنین . س ۳(آل عمران)آ: ٦١

۲ ـ این فصل درچاپهای مصر وبیروت ودرنسخه خطی «ینی جامع» نیست ودرچاپ پاریس‌درجلد ۳پس از فصل علم الکلام و پیش از فصل علم التصوف ازص٤٤ تاص ۵۹ آن‌جلد رافرا گرفته است .

۳ ـمتشابه آنست که معنی وحقیقت‌آن معلوم نشود و ضد محکمات‌است که درقرآن آیه (۵) سوره۳ آل عمران بدان اشاره شده است و سوره محکمه را سورهٔ غیر منسوخه گویندو آیات‌محکمات عبارت از آیات واضح و استواری هستند که شنونده بعلت وضوح و روشنی معنی نیاز به تاویل وتفسیر آنها نداشته باشد مانند قصص انبیا (ع) ومقابل آنها را متشابهات خوانند . وبقولی از : قل تعالوا اتل ماحرم ربکم علیکم.... تاآخرسوره‌آیات‌محکمات‌اند . ازاقرب‌الموارد ومنتهی‌الارب‌آیه مزبورازسوره٦ (الانعام)آیهٔ ۱۵۲ است.

رستگاری و کامیابی در نعمتها بخواند و قرآن کریم را به زبان عربی آشکار و روشن نازل کرد و درآن ما را بتکالیفی مخاطب ساخت که مایهٔ رهبری مان بسعادت است ودرضمن این خطاب لازم بود صفات و نامهای خود (سبحانه) را یاد کند تا ذات خویش را بما بشناساند و روان وابسته بتن آدمی ووحی، را باز گوید و فرشتگانی را که میانجی میان او و پیامبران هستند نام برد و هم در آن کتاب روز رستاخیز و اخبار تهدید-آمیز مربوط بدان را یاد کرده ولی بهیچرو برای ما وقت آنرا تعیین نفرموده-است. و هم دراین قرآن کریم حروف مقطّعی از الفبا درآغاز برخی ازسوره‌ها یافت-میشود که ما را بفهمیدن آنها راهی نیست وکلیهٔ اینگونه‌ازمندرجات آن کتاب‌را متشابه نامیده و جستجوی معانی آنها رامنع کرده است.

چنانکه میفرماید: «اوست که کتاب را بر توفروفرستاد از آن آیاتی محکم است که اصل کتاب بشمار میروند ودیگر متشابهات اند پس آنانکه دردلهایشان میلی بباطل است بمنظورفتنه‌جوئی وجستن تاویل آنها ازمتشابهات پیروی میکنند درصورتیکه هیچکس جزخدا تاویل آنها را نمیداند وراسخان در علم میگویند بدان ایمان آوردیم همه‌ازنزد پروردگار ماست ولی جزخردمندان پند نمیگیرند».[1] وصحابهٔ دانشمندسلف وتابعان، این آیه راچنین توجیه کرده اند که «محکمات» عبارت‌از آیات آشکاریست که احکام آنهاثابت است وبهمین‌سبب فقیهان دراصطلاحات خودمیگویند: «محکم چیزی است که معنی آن روشن باشد.» واما در بارهٔ متشابهات ایشانرا گفته های گوناگونی است برخی گفته اند: متشابه آیاتی هستند که بعلت تعارض آنها با آیهٔ دیگر یا باعقل، برای صحت معنی آنها به اندیشه وتفسیر نیاز داشته باشند وبسبب همین تعارض دلالت و مفهوم آنها پوشیده میماند ومشتبه میشوند و برحسب همین نظریه ابن عباس گفته-است: «متشابه گفتاریست که بدان ایمان میآورندولی بآن‌عمل نمیکنند.» ومجاهدو عکرمه گفته‌اند: «هرچه بجز آیات احکام وقصص باشدمتشابه‌است.» و قاضی ابوبکر

۱ ـ هوالذی انزل علیك الكتاب فیه آیات ... تاآخرآیهٔ ٥ سورهٔ ۳ (آل عمران)

«باقلانی» و امام‌الحرمین نیز با این رأی موافقت کرده‌اند.

و ثوری و شعبی و گروهی از عالمان سلف گفته‌اند: متشابه آیاتی است که راهی بدانستن آنها نباشد مانند: علایم وقوع رستاخیز واوقات اخباری که درین باره مردم را بدان تهدید کرده‌اند وحروف تهجی اوایل سوره‌ها. و اینکه در آیه میفرماید: «آیات محکم اصل کتاب بشمار میروند» یعنی بخش عمده و بیشتر آن. و بنا برین متشابه قسمت کمتر قرآن است و گاهی برخی از آنها را در ردیف آیات محکم میآورند.

آنگاه پیروان آیات متشابه را مورد نکوهش قرار داده است ازینرو که آنها را بمعنی هائی تأویل یا تفسیر کرده اند که از زبان عرب یا همان زبانی که ما را بدان خطاب کرده‌است مفهوم نمیشوند. و آن گروه را (اهل زیغ) یعنی منحرف ازحق نامیده‌است مانندکافران و زندیقان و جاهلان بدعت گذار وفرموده‌است این عمل آنان بقصد فتنه است که بمنزلهٔ شرك یا اشتباه‌کاری برمؤمنان است یا آنها را برطبق دلخواه خود هر گونه بخواهند تأویل میکنند و در بدعتهای خویش ازآنها پیروی مینمایند. سپس خبرمیدهد (سبحانه) که تأویل آنها بخود وی اختصاص داردو کسی جز اوآنهارانمیداند ومیگوید:«وتأویل آنهاراجزخدا کسی نمیداند» آنگاه‌عالمان‌رافقط بسبب ایمان بآنهامیستایدومیفرمایدوراسخان درعلم‌میگویند بدان‌ایمان آوردیم. وبهمین سبب‌سلف«راسخون»را بطوراستیناف[1] خواندەوآنرا برعطف ترجیح داده‌اندزیرا ایمان‌به غیب‌درستودن‌رساتر است.واگر(واو) راعاطفه بدانیم و «راسخون» راعطف بگیریم آنوقت ایمان به حاضروشاهد خواهدبود .زیرا ایشان در اینهنگام‌تأویل را نمیدانندوبالنتیجه غیب نیست و گفتار خدا « همه ازنزدپرورد گارماست» بدین معنی کمك‌میکند ونشان‌ میدهد که تأویل آن برای بشر نامعلوم است چه ازالفاظ عرب معانی و مفاهیمی درك‌ میشود که عرب آنها را برای آن معانی وضع کرده‌اند پس هر گاه اسناد دادن خبر به

---

۱ ـ استیناف در تداول نحو عرب اینست که کلمه را بر ما قبل عطف نکنیم و (و) را (واو) عطف ندانیم چه کلمه مزبور در لغت نیز بمعنی ابتدا کردن وازسر گرفتن است .

مسندالیه محال باشد آنوقت معنی و مدلول کلام را در نخواهیم یـافت . واگر چنین عباراتی ازنزد خدا در دسترس ما قرار گیرد دانستن آنهارا بخود وی واگذار میکنیم وخویش را بمدلول آنها مشغول نمیسازیم چه برای ما راهی بدرك آنها نیست وعایشه (رض) گفته‌است: «هرگاه کسانی رابینید کـه در آیات قرآن بحث ومجادله میکنند باید بدانید آنها همان کسانی هستند که خدا ایشان را اراده کرده‌است» (یعنی در آن قسمت آیه که میفرماید « فی قلوبهم زیغ » . دل آنان به بیراهه و باطل منحرفست) پس ازآنان بپرهیزید . شیوه و عقیدهٔ سلف درباره آیات متشابه چنین است و درسنت نیز الفاظی آمده است که مانند اینگونه آیات است و آن گروه آنها را بهمان شیوهٔ آیات توجیه میکنند زیرا منبع همهٔ آنها یکیست[1]

و هرگاه انواع متشابهات‌بنابرآنچه‌یاد کردیم ثابت‌شودپس‌باید بمواردِاختلاف مردم دربارهٔ آنها رجوع کنیم . ازین رو آنقسمتی از آیات کـه برحسب گفته هـای ایشان به رستاخیز وعلائم آن و مواقع تحذیرها وعدد فرشته‌های موکل بردوزخیان[2] و امثال اینها مربوط است نمیتوان آنها را از آیات متشابه شمرد وخدا داناتر است زیرا درآنها لفظی نیامده است که بتوان آنها را توجیه کرد یا بطریق دیگری‌دریافت بلکه‌آیات مزبور از زمانهای‌حادثه‌هائی‌است که برطبق نص[3] قران علم ودریافت انها بخدا اختصاص یافته است چنانکه این معنی در قرآن بزبان پیامبر او تصریح شده و گفته است : «همانا علم آنها درنزدخداست»[4] وجای‌شگفت است که برخی آنها رادر

۱ ـ زیرا پیرو همه آنها یکی است . B

۲ ـ اشاره به «سندع‌الزبانیه» س : ۹۶ آ : ۱۸ و زبانیه بمعانی سرکش از جن و انس و سرهنك یا شرطی دوز خیان است و در صحاح آمده است زبانیه در نزد عـرب بمعنی شرطه هستند و فرشتگان موکل بر دوزخ را ازینرو بدان نامیده‌اند زیرا بوسیلهٔ آنها دوزخیان را به دوزخ میرانند . (ازاقرب‌و منتهی‌الارب) .

۳ ـ نعت. B

٤ ـ رجوع به سوره ۷ (الاعراف) آیه ۱۸۶ و ۱۸۷ شود .

زمرهٔ متشابهات شمرده‌اند .

و اما حروف مقطع آغازه سوره‌ها ، درحقیقت ازحروف هجا هستند و بعید نیست که از آنها معانی خاصی اراده شده باشد چنانکه زمخشری گفته‌است : این حروف اشاره به هدف بلند اعجاز میباشد. زیرا قرآنی که نازل گردیده‌است از آن حروف تألیف شده است و بشر در فهم آنها همه باهم برابرند ولی پس از ترکیب حروف می‌بینیم میان آنها تفاوت و اختلاف درفهم آن موجودست واگر حروف مزبور ازین شیوه‌ای که دلالت آنها متضمن بر حقیقت است عدول کند (یعنی بی ترکیب و بصورت مقطع آورده شوند) دراینصورت باید بنقل صحیح (یعنی نقل صحیح حرف به معنی جدید) باشد مانند اینکه میگویند «طه» کنایه از «یا طاهر» و«هادی»است وامثال اینها. وحال آنکه نقل صحیح دشوار و ممتنع است وازینرو نظریهٔ متشابه درباره آنها پدید میآید .

و امّا دربارهٔ وحی وفرشتگان و روح و جنّ باید گفت که متشابه بودن آنها از لحاظ اینست که معنی و دلالت حقیقی آنها پوشیده است زیرا مفاهیم مزبور از معانی متعارف و معمولی نیست (که همه آنها را بشناسند) و بدین سبب آیات مزبور در شمار متشابهات آورده شده‌اند وگاهی برخی از مردم کلیهٔ مسائلی را که از لحاظ مفهوم مشابه آنها هستند بموضوع مزبور ملحق میکنند از قبیل : کیفیّات رستاخیز وبهشت وآتش (دوزخ) و دجاّل وفتنه‌ها (فتنه‌هائیکه پیش از رستاخیز روی میدهد) و علائم بشارت دهنده (پیش از رستاخیز) و هرآنچه مخالف عادات مالوف مردم‌است و این فکر چندان هم از حقیقت دور نیست ،ولی جمهور عالمان و بویژه متکلمان (عالمان دانش کلام) با این نظر موافق نیستند بطوریکه تفسیر و توجیه هر یك را همچنانکه در کتب ایشان می‌بینیم تعیین کرده‌اند و بنابرین متشابهی باقی نمیماند به جزصفاتی که خداخویشتن را در کتاب خویش واززبان پیامبرش وصف کرده‌است ، از قبیل صفاتی که ظاهرآنها ازنقصان یا ناتوانی حکایت میکند و مردم پس از سلف که شیوه و عقیدهٔ آنها را بیان کردیم در بارهٔ این ظواهر اختلاف کرده و با هم بستیز-

برخاسته اند و درنتیجه بعقاید آنان بدعت ها راه یافته است و اینك به بیان شیوه‌ها و عقاید آنان میپردازیم وسعی میکنیم نظریات‌صحیح‌را برفاسد ترجیح دهیم ودرتوفیق بدین امر جز ازخدا یاری نمیطلبیم : باید دانست که خدا (سبحانه) خود را در کتاب خویش بدین صفات‌وصف کرده است : دانا ـ توانا ـ اراده کننده ـ زنده ـ شنوا ـ بینا ـ متکلم ـ جلیل ـ کریم ـ جواد ـ منعم ـ عزیز ـ عظیم . و همچنین برای خود دو دست ودوچشم و پا وزبان و جز اینها ثابت کرده است و بنا برین برخی ازین صفات صحت خدائی اورا ایجاب میکند مانند : دانش و توانائی و اراده و سپس حیات که شرط همهٔ آنهاست و دسته‌ای از آنها صفت کمال میباشد مانند شنوائی‌وبینائی و کلام و بعضی‌مایهٔ توهم نقص‌میشود مانند :مستقر بودن. ونازل شدن. وآمدن . و همچون رخسار و دستها وچشمان که از صفات موجودات حادث بشمارمیروند .

گذشته ازین شارع چنانکه درصحیح آمده است (صحیح‌بخاری) بما خبرداده که‌ما پروردگار خود را در روز رستاخیز مانند ماه در شب بدر می بینیم چنانکه هیچکس‌ازحق برخورداری از دیدار اومحروم نمیشود[۱] اما صحابهٔ سلف وتابعان‌برای خدا صفات خدائی و کمال را بثبوت‌رسانیده ودربارهٔ معنی‌آنچه مایهٔ توهم نقص میشود سکوت اختیار کرده و آنرا بخود وی واگذاشته اند ولی پس از ایشان در میان مردم اختلاف‌روی داده‌است‌وپس از ظهور معتزله‌آنها‌اینگونه صفات رااحکام ذهنی مجردی تلقی کرده و آنها راهمچون صفتی که بذات او قائم باشد بثبوت نرسانیده و این معنی را «توحید» نامیده‌اندوانسان راآفرینندهٔ کردارهایش‌بویژه شرارتهاو گناهکاری‌هایش دانسته وآنها رابقدرت‌خدای تعالی مرتبط‌نکرده‌اند زیرا انجام دادن اینگونه افعال از حکیم‌ممتنع‌است ومراعات عمل اصلح‌را بر بندگان واجب شمرده واین‌مفهوم رااعدل ـ نامیده‌اند گذشته از اینکه‌نخست بنفی سرنوشت و قضاو قدر و اینکه هر امری‌مسبوق

۱ ـ در متن بغلط (لانضام) چاپ شده است ولی دسلان بنقل از ترجمهٔ ترکی‌مینویسد مترجم مزبور آنرا به « لاتضام » تصحیح کرده است .

بعلمی‌حادث و هم قدرت و اراده‌ای حادث است معتقد شده‌اند چنانکه درصحیح خبری درین باره نقل شده و عبدالله بن عمر از معبد جهنی و یاران او که بدین عقیده قائل بوده اند تبری جسته است. و نفی قدر بعدها به واصل بن عطای غزال [۱] شاگرد حسن بصری که درروزگار عبدالملك بن مروان [۲] از پیشوایان معتزله بوده منتهی گردیده است.

و آنگاه سر انجام به معمر سلمی رسیده است. ولی پس از چندی گروهی از پیروان آنان ازین عقیده منصرف شدند و از آن جمله ابوالهذیل علاّف را میتوان نامبرد که از بزرگان معتزله بشمار میرفت واین طریقه را ازعثمان‌بن خالد طویل‌یکی از شاگردان قدیم واصل فراگرفته بود. که از مخالفان قدر بشمارمیرفت. ابوالهذیل درموضوع نفی صفات وجودی از عقاید فلاسفه (یونان)پیروی میکرد که درآن‌روزگار نظریات‌آنان پدیدآمده بود.

سپس ابراهیم نظام ظهور کرد [۳] و به قدر معتقد بود و گروهی از وی پیروی کردند واو کتب فلاسفه را خوانده بود وبشدت درنفی‌صفات اظهار نظر میکرد و اصول و قواعد اعتزال را استوار ساخت.

آنگاه جاحظ و کعبی وجبائی پدید آمدند و طریقهٔ ایشان را بنام‌علم کلام می‌خواندند بدین سبب که درآن استدلال و جدال بود که آنرا کلام مینامند یا از اینرو که اصل طریقهٔ ایشان مبتنی برنفی صفت کلام بود و بهمین سبب شافعی میگوید: «آنها سزاوارآن هستند که ایشان را باشاخه های درخت خرما بزنند و درمیان کوچه هاآنها را بگردانند» و گروه مزبورطریقهٔ معتزله را استوار ساختند وقسمتی ازاصول

۱ ـ در بعضی نسخ عربی بجای غزال غزالی است ولی صورت متن صحیح است چه ابوحذیفه واصل‌بن عطاء غزال در سال ۸۰ هجری (۷۰۰ ـ ٦۹۹م) درمدینه متولد شد وعقیدهٔ معتزله را دربصره بیاموخت و در سال ۱۳۱ هـ (۷٤۹ ـ ۷٤۸ م) در گذشت. (ازحاشیهٔدسلان ـجلد۳)

۲ ـ پنجمین خلیفه بنی‌امیه.

۳ ـ ابراهیم‌بن‌سیار نظام‌بصری ازشاگردان ابوالهذیل بوده‌است.

آنرا اثبات و برخی از قواعدآنرا رد کردند تاآنکه شیخ ابوالحسن اشعری پدید آمد وبا برخی از مشایخ آنان در مسائل صلاح واصلح بمناظره پرداخت و طریقهٔ آنان را ترك گفت. و او نظریات وآراءِ عبدالله بن سعیدبن کلاب وابوالعباس قلانسی وحرث بن‌اسد محاسبی را که از پیروان سلف و طریقهٔ سنت بودند پسندید و ازینرو گفتارهای ایشانرا بااستدلالهای علم کلام تأیید کرد[1] اوصفات‌قائم بذات خدای‌تعالی‌از قبیل‌علم وقدرت واراده رابثبوت رسانید تادلیل تمانع[2] و صحت معجزات‌پیامبران‌ثابت‌گردد وازجمله درمذهب ایشان کلام و شنیدن ودیدن را ثابت میکردند زیرا هرچند ظاهرآنهاسبب توهم نقصی است که عبارت ازآواز وسخن گفتن میباشد و هردو ازامور جسمانی است ولی برای کلام در زبان عرب معنی دیگری بجز سخن گفتن و آواز نیز وجوددارد وعبارت‌ازچیزیست که دردل بگذردوحقیقت معنی کلام گونهٔ دوم است نه مفهوم نخستین.ازینرواین معنی را برای خدای تعالی بثبوت رسانیده وتوهم نقص را از وی سلب نموده و ثابت کرده‌اند که این صفت قدیم و تعلق آن از لحاظ صفات دیگر عمومی است و کلمهٔ قرآن نامی مشترك بودمیان کلام نفسانی که صفتی قدیم و مختص بذات خدای تعالی است و اثر جدید ومحدثی که عبارت ازحروف ترکیب یافته است و بآواز قرائت میشود.

ازینرو هر گاه گفته‌شودقدیم‌مراد تعبیرنخستین‌است وهر گاه بگویند خوانده‌شده، شنیده‌شده برای دلالت کردن خواندن ونوشتن برآنست.

و امام احمدبن حنبل پرهیزمیکرد که لفظ حدوث را برآن اطلاق کند.

زیرا از ائمهٔ سلف شنیده نشده بود که بگویند قرآنهای نوشته شده یا قرائتی که برزبان جاری میشود قدیم است ولی در مشاهده محدث بنظر میآیند.

و آنچه او را از پیروی اینگونه نظریات منع میکرد پرهیزگاری وی بود

۱ ـ درمتن‌بجای «فایده» «فایدة» چاپ شده و دسلان ازترجمه ترکی‌آنرا تصحیح کرده است.

۲ ـ تمانع در اینجا بمعنی‌ممانعت دو جانبه یا تصادم و برخورد اراده هاست که آنرا بمنزلهٔ دلیلی برای اثبات وحدانیت خدا بکارمیبرند.

ومتابعت از طریقی جز شیوهٔ سلف در نظر وی بمنزلهٔ انکارضروریات دین‌بشمارمیرفت و زینهار که وی بچنین راهی بگراید .

و اما شنیدن و دیدن هرچند مایهٔ توهم اعضا میشود ولی از لحاظ لغوی بر ادراك شنیدنی و دیدنی هم دلالت میکند و بنا برین ایهام نقص درین هنگام از آن منتفی میشود زیرامفهوم مزبور یك‌حقیقت لغوی در کلمات مزبور میباشد . و اما الفاظ (استوا) مستقر شدن وآمدن و نزول ورخسار ودستها وچشمها و مانند اینها را بطریق دیگری مورد تحقیق قرار دادند و بعلت ایهام نقص مشابهت ، از حقایق لغوی آنها عدول کردند و برحسب شیوهٔ عرب که هنگام دشواری درك حقایق الفاظ ، راه مجاز را بر میگزینند ، بمعانی مجازی آنها توجه کردند مانند گفتار خدای تعالی « دربارهٔ دیوار» که میخواست فرودآید ، [1]

و امثال آن که در نزد عرب شیوهٔ معروفی است وهمه بدان‌آشنا هستند وبدعت و روش تازه‌ای نیست . وآنچه‌آنانرا باین گونه تاویل واداشته با اینکه مخالف مذهب سلف‌درامر تفویض‌است [2] اینست که گروهی‌ازپیروان‌سلف‌یعنی‌محدثان و متأخران فرقهٔ حنبلی [3] مرتکب توجیه‌این صفات شدند .

و آنها را بر صفات ثابت خدای تعالی حمل کردند که کیفیت‌آنها مجهول‌است و ازینرو دربارهٔ « برعرش مستولی ومستقر شد » [4] میگویند ، استیلا و استقرار برای

۱ ـ در این آیه فوجدا فیها جدارا « یرید ان ینقض » س : ۱۸ (کهف) آ ، ۷۶

۲ ـ یعنی واگذار کردن معنی‌آنها بخدا وسکوت کردن دربارهٔ فهم‌آنها .

۳ ـ پیروان‌امام احمد بن‌حنبل مروزی (۱۶۴ ـ ۲۴۱ هـ) را « حنابله » یاحنبلیان میگفتند که اغلب آنان از محدثان بودند چه بقول صاحب بیان الادیان (ص۳۱) مذهب حنبلی‌فرقه‌ای ازفرق‌اصحاب حدیث است‌ولقب‌خود احمدبن‌حنبل امام‌المحدثین بود وبقول‌بعضی‌ازمورخان هزارهزار حدیث یادداشت و زمره‌ای ازبزرگان محدثان مانند محمدبن‌اسمعیل بخاری ومسلم‌بن حجاج نیشابوری از وی حدیث نقل‌کرده‌اند و کتاب مسندالامام از تألیفات وی شامل سی‌هزار حدیث در ۲۴ مجلد است . دسلان کلمه « محدثون » را ازمعنی‌لغوی آن گرفته (ص۷۷ ج ۳) وآنرا «postérieurs» لاحق‌ـ‌موخر ترجمه کرده است ولی در اینجا صحیح همان معنی اصطلاحی آنست

۴ ـ ثم استوی علی‌العرش . س: ۷(الاعراف) آ : ۵۲ .

او برحسب مدلول ومعنی لفظ « استوا » ثابت میشود و این‌توجیه را ازینرولازم می‌دانند تا مبادا مدلول لفظ تعطیل وفروگذاشته شود ومیگویند ما برای گریزازاعتقاد به تشبیهی که آیات سلوب[1] آنها را نفی میکند بکیفیت آن قائل نیستیم از قبیل اینگونه آیات : نیست مانند اوچیزی[2] دانم پاك بودن خدا از آنچه وصف میکنند[3] خدا از آنچه ستمکاران میگویند برتراست[4] نزاده و زائیده نخواهد شد[5] ونمیدانند که آنها با همهٔ این از در تشبیه در آمده‌اند در اینکه قائل باثبات (استواء) هستند در حالیکه استواء در نزد لغویان بمعنی استقرار و جایگیر شدن است و این صفتی جسمانی‌است .

و اما اینکه با روش زشت خود از فروگذاشتن و تعطیل لفظ میهراسند هیچ محذوری در آن نیست بلکه محذور در تعطیل و فروگذاشتن الوهیت است وهمچنین روش زشت غیر قابل تحملی در الزام تکالیف پیش میگیرند درحالیکه این روش توهم و تزویری بیش نیست زیرا درتکالیف امورمتشابه روی نداده‌است آنگاه ادعا میکنند که این شیوهٔ مذهب سلف است .

درصورتیکه هرگز آنان چنین روشی نداشته‌اند و پناه بخدا از چنین نسبتی . بلکه مذهب سلف چنانکه مانخست بیان کردیم عبارت از تفویض مقصود از آن آیات بخداست وسکوت برگزیدن در فهم آنها .

وگاهی دربارهٔ اثبات استواء برای خدا بگفتار مالك استدلال میکنند که گفته است . استواء معلوم و کیفیّت آن مجهول است ولی مقصود مالك این نیست که ثبوت

---

۱ ـ سلوب جمع سلب و در اینجا بمعنی سلب کلیه صفات مخصوص بموجودات دیگر ازخدا است .
۲ ـ لیس کمثله شئی س : ۴۲ (الشوری) آ : ۹ .
۳ ـ سبحان‌الله عما یصفون س : ۲۳ المؤمنون آیه ۹۳ و چند آیهٔ دیگر .
۴ ـ در متن چنین است . تعالی‌الله عما یقول‌الظالمون . ولی در قرآن چنین آیه‌ای یافت نشد بلکه درسورهٔ ۱۶ (النحل) آیه (۳) چنین است : تعالی عما یشرکون و درسوره ۲۷ (النمل) این‌آیه هست . تعالی‌الله عما یشرکون آیه ۶۴ .
۵ ـ لم یلد ولم یولد سوره (۱۱۲) اخلاص آیهٔ (۳)

استواء برای خدا معلوم است و زینهار که چنین گفتاری بوی نسبت داده شود زیرااو میداند که مفهوم و معنی استوا در لغت معلومست که همان صفت جسمانیست و کیفیت آن بمعنی حقیقت آنست زیرا حقایق صفات کلا عبارت از کیفیات آنها هستندوثبوت این کیفیات برای ما مجهول است.

همچنین برای اثبات مکان بحدیث (سوداء)[1] استدلال میکنند که پیامبر(ص) چون از وی پرسید خدا کجاست و او پاسخ داد، در آسمان. پیامبر (ص) فرمود: باید او را آزاد کرد چه او از زنان با ایمانست ولی پیامبر(ص) بعلت اینکه او برای خدا اثبات مکان کرده بود ایمان ویرا مورد تصدیق قرار نداد بلکه بدین سبب او را با ایمان خواند که بظواهر آنچه آورده بود ازقبیل اینکه‌خدادرآسمانست‌ایمان داشت و ازینرو در زمرهٔ کسانی درآمد که ایمان استوار داشتند و به آیات متشابه ایمان ـ آورده بودند بی‌آنکه در جستجوی کشف معنی آنها باشند. و یقین بنفی مکان بدو علت حاصل میگردد نخست دلیل عقل که نیازمندی واحتیاج را از خدا سلب میکند و دوم دلایل سلوب که منزه بودن ویرا اعلام میدارد از قبیل: نیست مانند او چیزی و نظایر آن و گفتار وی، واوست خدا در آسمانها و در زمین[2] چه یك موجود در آن‌واحد ممکن‌نیست‌دردومکان باشد. وبنابرین بطور قطع دراین آیه منظورمکان‌ـ نیست بلکه مراد چیزدیگری است.

آنگاه «حنبلیان» توجیهی را که در بارهٔ ظواهر رخسار و دو چشم و دو دست وفرود آمدن وسخن گفتن با حروف و آواز ساخته بودند طرد کردند وبرای آن‌معانی و مفاهیمی که از امور جسمانی عمومی تر بود قرار دادند و خدا را از مدلول جسمانی آن منزه کردند و با اینکه این توجیه موافق اصول زبان عرب نبود ولی نخستین وآخرین استدلال ایشان برآن متکی بود.

۱ ـ سوداء کنیز معاویةبن حاکم بود که میخواست اورا آزاد کند ودرین باره با پیامبر ص مشورت کرد که ایمان و اعتقاد آن زن را مورد آزمایش قرار دهد تا اگر شایستگی داشته باشد او را آزاد کند.

۲ ـ و هوالله فی‌السموات والارض س: ۶ (الانعام) آ: ۳

بهمین سبب اهل سنت و متکلمان اشعری وحنفی از آنان اظهارنفرت میکردند و عقاید ایشان را در ین خصوص فرو گذاشتند و میان متکلمان حنفی بخارا و امام محمدبن اسماعیل بخاری مناقشاتی روی داد که معروفست .

و امّا « مجسمیان » نیز بهمین شیوه در اثبات جسمیت کوشیدند ومیگفتند: ولی او نه مانند اجسام است . در صورتیکه در منقولات شرعی بـرای خدا کلمهٔ جسم دیده نشده است بلکه اثبات همین ظواهر آنانرا براظهارچنین‌نظریه‌ای گستاخ کرده‌بود آنها تنها بظواهر مزبور اکتفا نکردند بلکه در آن فرو رفتند ومبالغه کردند و مانند همان پندار های حنبلیان جسمیت را اثبات کردند و اورا بگفتارمتناقض پستی منزه‌ـ میساختند بدینسان که میگفتند : جسمی است ولی نه مانند اجسام « دیگر » و حال آنکه جسم در لغت عرب بمعنی چیزعمیق‌محدوداست. و گذشته ازاین‌تفسیرمیگفتند: وی قائم بذات یا مرکب از گوهر ها است و جز اینها . آنان اصطلاحات متکلمان را میگرفتند و از آنها معانی خاصی اراده میکردند که مباین مدلول لغوی آنها بود و بهمین سبب مجسمیان در بدعت و بلکه در کفر بیشتر بمبالغه میپرداختند چه آنها برای خدا اوصافی اثبات میکردند که مایهٔ توهم نقصان در وی میشد و چنین اوصافی بهیچرو نه‌در کلام خدا و نه درسخن پیامبرش دیده میشد .

از آنچه گذشت تفاوت میان مذاهب سلف و متکلمان سنی و محدثان حنبلیان وبدعت گذاران معتزله و مجسمیان معلوم شد و در میان محدثان گروهی هم ازغالیان « غلات » دیده میشوند که آنها را مشبهی مینامند چه آنها دربارهٔ تشبیه (خدا بدیگر اشیاء) تصریح دارند بحدیکه حکایت میکنند یکی از آنان گفته است : فقط از من در بارهٔ ریش و اعضای تناسلی خدا پرسش مکنید آنوقت دربارهٔ هر چه جز این دوبنظر شما میرسد بپرسید . و اگر این گفتار بدینسان توجیه نشود که مقصود آنان منحصرـ کردن ظواهر توهم‌آوریاد کرده و حمل آنهابر توجیهی است که ائمه‌آنان بدان‌قائلند آنوقت باید گفتار مزبور را کفرصریح دانست و پناه بخدا از چنین سخنان کفرآمیزی

و کتب اهل سنت پر از مخالفت با اینگونه بدعتهاست و با دلایل صحیح بتفصیل آنها را رد کرده اند . وما باختصار بآنها اشاره کردیم تا فصول و مجموعهٔ گفتارهای گوناگونی را که درین باره آمده است از یکدیگر باز شناسیم .

وستایش خدائیرا که ما را باین رهبری کرد و اگر خدا مارا هدایت نمیفرمود بهیچرو رهبری نمیشدیم[1] .

و اما مسائلی که دلیل و مفهوم آنها پوشیده است مانند وحی و فرشتگان و روح و جن و برزخ و کیفیات رستاخیز ودجال و فتنه ها و علامات «پیش از وقوع رستاخیز» و دیگر اموری که درك آنها دشوار یا مخالف عادات است ، اگر آنها را بروفق عقاید و توضیحات اشعریان که از اهل سنت اند توجیه کنیم ، در زمرهٔ متشابهات‌محسوب نخواهند شد ولی اگر بمتشابه بودن آنها قائل باشیم هم‌اکنون بتوضیح آنها میپردازیم وحقیقت مسائل مزبور را بدینسان آشکار میسازیم :

باید دانست که عالم بشریت شریفترین و برترین عوالم موجوداتست . و هرچند در جهان مزبور حقیقت انسانیت یکسان و همانند تجلی میکند ولی با همه این ، درین جهان مرحله های مختلفی‌وجود دارد که هر یك بعلت اختصاص یافتن بکیفیات خاصی با دیگری متفاوتست چنانکه گوئی حقایق هم درآن مختلف و گوناگونست . ومراحل مزبور عبارتند از :

۱ ـ عالم جسمانی بشر ، که متکی به حس ظاهری و اندیشهٔ امور معاش و دیگر اعمال و تصرفاتی است که موجودیت و زندگانی کنونیش آنها را برای وی ایجاب کرده است .

۲ ـ عالم خواب که عبارت از فعالیت خیال است و تصوراتی را که در باطن انسان خطور میکند جریان میدهد وآنوقت انسان باحواس ظاهری که مجرد اززمان ومکان و دیگر کیفیات جسمانی است درك میکند و اشیاء را در جایگاهائی می بیند

۱ـ والحمدلله الذی هدانا لهذا وماکنالنهتدی‌لولاان هدانالله . س : ۷ (الاعراف) آ : ٤١

که خود درآنها نیست و در خوابهای خوش و شایسته مژدهٔ رسیدن‌به‌آرزوهای مسرت بخش دینوی واخروی برای انسان دست میدهد چنانکه پیامبر راستگوی (ص) بدان وعده داده است . و این دومرحله در همهٔ افراد بشر بطور عموم یافت میشود . ولی از لحاظ مشاعر باهم تفاوت دارند چنانکه درین باره گفتگو خواهیم کرد .

۳ ـ مرحلهٔ نبوت که به‌بزرگان و افراد شریف نوع بشر اختصاص دارد . یعنی آنانکه خدا ایشانرا بمعرفت و توحید خود مخصوص کرده و فرشتگان خویش‌را برای وحی برآنان نازل فرموده و ایشانرا باصلاح بشر در کیفیاتی که کلیهٔ آنها مغایر احوال ظاهری بشریت است مکلف ساخته است .

٤ـ مرحلهٔ‌مرگ‌است که درآن افرادبشراززندگانی‌ظاهری‌دست‌میشویند وبعالم پیش‌ازرستاخیزموسوم‌به‌برزخ‌انتقال‌می‌یابندوبرحسب‌اعمال گذشتهٔ‌خویش‌درآن‌عالم‌متنعم یامعذب‌میشوندوسرانجام‌روزرستاخیزبزرگ‌یاجایگاه‌جزای بزرگ‌رادرك‌میکنندیاازناز ونعمت‌بهشت‌پاداش می‌بینندویابعذاب‌آتش«دوزخ» کیفرمی‌یابند.و گواه ودلیل‌دومرحلهٔ نخستین‌ودوم‌حسی‌و گواه مرحلهٔ سوم یعنی نبوت معجزه واحوال مخصوص پیامبرانست و گواه مرحلهٔ چهارم آیاتی است که بوسیلهٔ وحی از جانب خدای تعالی بر پیامبران نازل شده ودربارهٔ معاد و احوال برزخ و رستاخیز بآنان خبر داده است .

گذشته از اینکه عقل هم اقتضا میکند که آنها را بپذیری چنانکه خدا در بسیاری از آیات برانگیختن و رستاخیز ما را بدان متوجه ساخته است وآشکارترین دلیل برصحت‌آن‌اینست که اگر برای‌افراد انسان زندگانی دیگری بجزآنچه‌دیده‌میشود پس از مرگ نمیبود تا درآنجا باکیفیاتی که در خور اعمال اوست روبرو شود آنوقت‌ایجادنخستین‌زندگانی وی‌بیهوده وعبث‌بنظرمیرسید زیرااگرمرگ نیستی‌باشد سر انجام آدمی بنیستی منتهی میشد وآنوقت برای نخستین زندگانی وی درینجهان حکمتی نمی‌یافتیم و حال‌آنکه رفتار عبث و بیهوده ازحکیم محالست .

وچون مرحله‌ها واحوال چهارگانه ثابت شد اینك به شرح وبیان مشاعرآدمی

در مراحل مزبور میپردازیم وهنگامیکه مشاهده کنیم چگونه‌مشاعروی درمراحل یاد کرده باهم متفاوتست واختلاف آشکاری درآنها وجود داردآنوقت حقیقت وعمق متشابه برما کشف خواهد شد .

در مرحلهٔ نخستین مشاعر آدمی آشکار وپیداست خدای تعالی میفرماید : وخدا شمارا ازشکمهای مادرانتان بیرون آورد که هیچ چیز نمیدانستید و برای شما گوش و دیده ها و دلها « اندیشه» بیافرید، باشد که شکر کنید [1]

پس با این مشاعراست که انسان به فرا گرفتن ملکات علوم و معارف کامیاب میشود و حقیقت انسانیت خویش را تکمیل می کند وحق عبادتی را که به رستگاری او منجر میشود ادا میکند .

و اما مشاعر انسان در مرحلهٔدوم یامرحلهٔ خواب بعین‌همان مشاعرحسّی‌ظاهر ـ است لیکن مانند حالت بیداری در اعضا وجوارح او نیست . امـا بیننده بـه هرچه در خواب درك کرده است یقین حاصل میکند و باآنکه اعضای او بطور عادی بکار نرفته وبکلی تعطیل بوده است ، بمشاهدات خود در عالم خواب هیچ شك و تردیدی نمیکند

و در حقیقت کیفیت خواب دونظریه وجود دارد یکی‌عقیدهٔ حکما که میگویند قوهٔ خیال صور خیالی را بوسیلهٔ جنبش اندیشه بسوی حس مشترك میراند که فصل مشترك میان حس‌ظاهر وباطن است ، آنوقت محسوسات ظاهری خیال از کلیهٔ حواس صورت می پذیرد و برآن مجسم‌میشود .

بااین‌تفاوت که رؤیاهای صادقی که ازجانب‌خدای تعالی‌یافرشتگانست پایدارتر وراسخ ترازرؤیاهای خیالی شیطانی است ولی چنانکه ثابت کرده‌اند خیال‌درهمه‌احوال یکسانست .

و دیگر نظریهٔ متکلمان است که درین باره بـا جمال پرداخته و گفته اند :

۱ ـ والله اخرجکم من‌بطون امهاتکم لاتعلمون شیأ و جعل لکم‌السمع‌والابصارو الافئدةلعلکم تشکرون س : ۱۶ (النحل) آ: ۸۰

خواب اد را کیست که خداآنرا در حواس آدمی میآفریندوآنوقت‌برای او نظیرهمان کیفیاتی که در بیداری دست میدهد درعالم خواب نیزپدید میآید.

و این نظریه شایسته‌تراست هرچند کیفیت آنـرا نمیتوان دریـافت . و این ادراك که در خواب روی میدهد واضحترین گواه بر ادراکاتی است کـه پس از آن بوسیلهٔ مشاعر حسی در مرحله‌های بعد از آن پدید میآید .

و اما مرحلهٔ سوم یا مرحلهٔ پیامبران چنانست که کیفیت مشاعر حسّی باآنکه در آن مرحله نامعلومست ولی هنگامیکه آن کیفیت بایشان دست میدهد درنزدآنان از یقین هم آشکارتراست . چنانکه پیامبر خدا و فرشتگان را می‌بیند وسخن خدا را از خود او یا یا از فرشتگان میشنود و بهشت و آتش و عرش و کرسی را می بینـد و آسمانهای هفتگانه را درسیر شبانه‌اش می‌پیماید[1] و درآن بر براق سوار میشود و در آنجا پیامبران را می‌بیند و بایشان درود میگوید و انواع مشاعر حسی را درك‌میکند همچنانکه آنها را در مرحلهٔ جسمانی و هنگام خواب در می‌یابد و این ادراکات او به سبب علمی ضروریست که خدا آنرا برای وی میآفریند اما نه بوسیلهٔ ادراك عادی‌بشر که بکمك جوارح و اعضا است .

و درین باره نباید بگفتار ابن‌سینا توجه کرد که امر نبوت رابسبب اینکه می‌گوید : « خیال صورتی را بحس مشترك میراند » تا مرحلهٔ خواب تنزل میدهد. زیرا بحث دربارهٔ انبیا دراینجا استوارتر ازموضوع‌خواب‌است وچنانکه بیان کردیم طبیعت خیال یکسانست و بنابر این از این تنزل چنین لازم میآید که حقیقت وحی و رؤیای پیامبران از لحاظ یقین و ماهیت آنها یکسان باشد درصورتیکه چنین نیست وبرحسب آنچه دربارهٔ رؤیای پیامبر(ص) دانستیم که شش‌ماه پیش از وحی روی داده است و به منزلهٔ آغاز و مقدّمهٔ وحی بشمار رفته‌است معلوم میشود که حقیقت رویای مزبورفروتر

---

۱ ــ اشاره به : سبحان الذی اسری بعبده لیلا من المسجد الحرام . . . س : ۱۷ (بنی‌اسرائیل) آیه : ۱

از وحی بوده است[1] همچنین کیفیت خود وحی بـا رؤیای وی تفـاوت داشته است وچنانکه در صحیح « بخاری» آمده است وحی بر پیامبر دشوار بود و از آن رنج‌بسیار میبرد چنانکه قرآن در آغاز امر بصورت‌آیات مقطع و کوتاه بروی نازل میشد وپس از آن سورهٔ براءة درجنگ تبوك یکسره بروی نازل شد در حالیکه برپشت ناقهٔ خود سوار بود در صورتیکه اگراین وحی‌تنها بسبب تنزل فکر بمرحلهٔ خیال و فرودآمدن خیال به حس مشترك میبود نباید میان حالات آن تفاوتی وجود میداشت .

و اما مرحلهٔ چهارم یا حالت مردگان در عالم برزخ که‌آغاز آن از قبر میباشد در حالیکه از بدن مجرّدند یا هنگامی که برانگیخته میشوند و باجسام بازمیگردند در هر صورت مشاعر حسی ایشان‌وجود دارد چنانکه مرده در قبر دو فرشته (نکیر و منکر) را می‌بیند که از وی سئوال میکنند و جایگـاه خویش را در بهشت یا آتش (دوزخ) با دیدگان سر مشاهده میکند و کسانی را که بالای جنازهٔ او حاضر میشوند می‌بیند و صدای حرکت پای آنانرا هنگامی کـه از وی منصرف میشوند میشنود آنچه رادر بارهٔ توحید یا تقریردو کلمهٔ شهادت و جز اینهابوی تلقین میکنند میشنود ودر صحیح آمده است که پیامبر (ص) برلب چاه بدر ایستاده بود که درآن کشتگانی از مشرکان قریش قرار داشتند و آنگاه پیامبر یکـا یك آنانرا بنام آواز کرد . عمر گفت : ای‌رسول خدا . آیا بااین لاشه‌ها سخن میگوئی ؟ پیامبر(ص) گفت : «سوگند بآنکه جان من در دست اوست شما گفتار مرا بهتر از آنان نمیشنوید . » و خلاصه در روز رستاخیز که برانگیخته میشوندبگوش و دیدگان خود همچنانکه درزندگانی اینجهان احساس میکردند ناز و نعمت بهشت و عذاب دوزخ را برحسب مراتبی که دارد در می‌یابند . و فرشتگان وپروردگارخویش را می بینند چنانکه درصحیح آمده است : شما پروردگار خود را در روز رستاخیز مانند ماه در شب بدر می بینید چنانکه هیچکس از حق دیدن او محروم نمیشود . و این مشاعر را در زندگانی دنیا هم بدین

۱ـ رجوع به ص ۱۷۳ وص۱۹۲ (ج ۱) همین کتاب شود .

کمال نداشتند ومانند مشاعر اینجهان حسی است و بکمك اعضا چنانکه یاد کردیم از راه دانشی ضروری که خدا آنرا میآفریند انجام مییابد و راز آن اینست که بدانیم نفس انسانی بسبب بدن و مدارك آن ایجاد میشود و بنابرین هرگاه بعلت خواب یامرك یا رسیدن پیامبری در حالت وحی از مرحلهٔ مشاعر بشری بمرحلهٔ مشاعر فرشتگی، بدن از نفس جدا شود آنوقت نفس مشاعر بشری را که همراه آن بوده است مجرد از اعضا با خود میبرد و در آن مرحله بسبب آنها هرگونه ادراکی که بخواهد حاصل میکند چنانکه ادراك نفس درین حالت برتر از ادراکی خواهد بود که در جسد درمی یافت.

گفتار اخیر از غزالی(رح) است و هم میافزاید که: «نفس انسانی صورتیست که پس از جدائی برای آن دو چشم و دو گوش و دیگر اعضای ادراك بمنزلهٔ نمونه ها و صورتهائی باقی میماند».

و من میگویم: غزالی با این گفتار به ملکاتی اشاره میکند که از بکار بردن این اعضا در بدن علاوه برادراك حاصل میشود. و هرگاه کلیهٔ این نکات را نیك در-یابی آگاه خواهی شد که مشاعر مزبور در همهٔ مراحل چهارگانه وجود دارد ولی نه بدانسان که در زندگانی اینجهان بود بلکه از لحاظ قوّت و ضعف برحسب احوالی که بر آنها عارض میشود مختلف هستند و متکلمان بدین موضوع باجمال اشاره میکنند و میگویند: خدا بسبب این مشاعر از هر نوع که باشد دانستنی ضروری دروی میآفریند. و بهمان اندازه که ما توضیح دادیم بدان توجه میکنند. اینست مختصری برای روشن-شدن اقوال گوناگون درخصوص متشابه که بدان اشاره کردیم و اگر بیش ازین درین باره گفتگو میکردیم ممکن بود خواننده ازدرك آن عاجز آید پس سخن را پایان میدهیم و از خدا سبحانه میطلبم که ما را بدرك وفهم در بارهٔ انبیا و کتاب خو رهبری فرماید و ما را براهی هدایت کند که به شایستگی حقیقت توحید رادریابیم و درراه رستگاری پیروز شویم و خدا هر که را بخواهد رهبری میفرماید [1]

۱- والله یهدی من یشاء. س: ۱۶ (النحل) آ: ۹۵

فصل ۱۱

درعلم تصوف

این دانش از علوم شرعی جدید در ملت اسلام است . واساس آن اینست که طریقهٔ این گروه همواره در نزد سلف امت و بزرگان صحابه و تابعان و آیندگان ایشان شیوهٔ حق وهدایت شمرده میشده است . واصل آن روی آوردن به‌عبادت وتوجه بسوی خدای تعالی و اعراض از زخارف و زیورهای دنیوی و پرهیز از چیزهائی است که عامهٔ مردم بدانها روی میآورند مانند: لذت ومال و جاه و دوری ازخلق و پناه‌بردن بکنج خلوت برای عبادت.واین شیوه درمیان‌صحابه وسلف عمومیت داشت ولی‌همینکه در قرن دوم و پس از آن روی آوردن بدنیا شیوع یافت و مردم بآمیزش های دنیوی مایل شدند کسانی را که‌بویژه روی بعبادت‌آورده بودند بنام صوفی ومتصوفه مینامیدند. قشیری (رح) گوید : و برای اشتقاق این نام از لغات عربی شاهدی یافت نمیشود وقیاس و قاعده ای هم درین باره وجود ندارد وبظاهر کلمهٔ مربور لقبی است . و کسانی که گفته اند صوفی مشتق از صفا یا از صفه [1] است گفتار ایشان دور ازقیاس‌لغوی‌ است.و گوید : همچنین‌اشتقاق آن از صوف (پشم) نیزبعید است زیرا ایشان‌بپوشیدن آن اختصاص نیافته اند . و من میگویم : وجه آشکار تر اینست که گفته شود کلمهٔ مزبور ازصوف مشتق‌است چه ایشان اغلب بپوشیدن آن اختصاص‌یافته‌اند و درپوشیدن جامه های فاخر با مردم مخالفت داشتند و به پشمینه پوشی میگرائیدند .

و چون این گروه بمذهب پارسائی و تنهائی و دوری از خلق و روی آوردن به پرستش و عبادت اختصاص یافتند دارای وجدانهای «حال ـ دل» ادراك کنندهٔ ویژه‌ای‌ شدند که از دیگران متمایز بود . ازینرو که انسان از لحاظ اتصاف بصفت انسانیت از دیگر جانوران بادراك باز شناخته میشود و ادراك وی بر دو گونه است : یکی ادراك ویژهٔ دانشها و معارف همچون : یقین و گمان وشك و وهم .

۱ ـ مشتق از صفا یا از صفه یا از صفت است . « نسخه خطی ینی جامع »

و دیگری ادراك ویـژهٔ احوال عادی زندگی روزانه مانند: شادی و اندوه ودلتنگی و شکفتگی وخشنودی وخشم و شکیبائی وشکر و امثال اینها بنابرین روان[۱] خردمند و متصرف درتن از یکرشته ادراکها وخواسته ها « ارادات » واحوال ایجاد- میشود و بسبب آن آدمی متمایز است.

و برخی از این ادراکها از دیگری پدید میآیند چنانکه دانش ازادله حاصل- میشود و شادی یا اندوه از ادراك دردناك یا لذت بخش پدید میآیند و کوشش در کار بدنبال استراحت و سستی و تنبلی براثر خستگیها تولید میشود و همچنین شخص مریدی که به مجاهدت و عبادت مشغول‌است ناچار وخواه و ناخواه بدنبال هرمجاهدتی برای او حالی « وجد » دست میدهد که نتیجه ولازمهٔ آن مجاهدت است. و این‌حال اگر ازنوع عبادت باشد دروی رسوخ می‌یابد و برای مرید بمنزلهٔ مرتبه ومقامی میشود و اگردرزمرهٔ عبادات بشمار نیایدآنوقت ازنوع صفاتی‌خواهد بود که برای نفس‌حاصل- میشوند مانند: اندوه یا شادی یا خستگی یا جز اینها.

و مقامات یاد کرده پیوسته مرید را ترقی میدهند و اورا از مقامی بمقام برتر- می رسانند تاسرانجام بمقام توحید ومعرفت‌نائل میشود که غایت مطلوب برای‌سعادت- است پیامبر(ص) میفرماید: « کسیکه بمیرد وبه کلمهٔ توحید (لااللّٰه‌الااللّٰه) شهادت- دهد داخل بهشت میشود. »

بنا برین مرید ناگزیر باید همهٔ این مراحل را بپیماید و بمقام[۲] برتر ترقی کند و اصل و منبع همهٔ مقامات مزبور طاعت و اخلاص‌است ولی ایمان مقدّم برآنها

۱ ـ درچاپ پاریس « معنی العاقل » و درچاپهای مصر وبیروت « روح العاقل» ودرنسخهٔ « ینی جامع» « جزء العاقل » است و درین ترجمه صورت چاپ های مصروبیروت برگزیده شد.

۲ ـ مقام در نزد صوفیان عبارت از ملکه است و ملکه قدرت بر هر چیزیست هرگاه اراده کند بی آنکه به فکر نیازمند شود و یا امر بر او دشوار گردد. (ازرسالهٔ کلمة التصوف ص ۲۹۲ تألیف سهروردی)نسخهٔ خطی کتابخانه مجلس شورای ملی.

و پیوسته همراه آنهاست و احوال و صفات، که بمنزلهٔ نتایج وثمرات مجاهدات وی میباشند از طاعت و اخلاص و ایمان پدید میآیند و آنگاه از آنها پی در پی صفات و مقامات دیگری دست میدهد تا بپایگاه توحید و عرفان میرسد. و هرگاه درثمره ونتیجهٔ عمل مرید کوتاهی یاخللی روی دهد در می‌یابد که این امر از ناحیهٔ کوتاهی در عمل پیشین وی بوده است و همچنین ممکنست مربوط بخاطره های نفسانی و واردات درونی او باشد از اینرو مرید ناگزیر باید بمحاسبهٔ نفس خویش پردازد و کلیهٔ اعمال خود را پیجوئی کند وبحقایق آنها درنگرد زیرا بدست‌آمدن نتایج‌اعمال امری ضروریست و نقصان نتایج نیز بسبب وارد آمدن خلل باعمال میباشد. و مرید این کیفیات‌رابه ذوق[1] خود در می‌یابد وبرحسب علل وموجباتی که درنفس‌خود میابد بمحاسبهٔ آن میپردازد.

وبجز گروه‌اندکی‌ازمردم دیگران درین‌شیوه «محاسبهٔ نفس» باصوفیان شرکت نمیجویند. زیرا غفلت از آن بحدی‌است که گوئی جنبهٔ عمومی‌دارد. وهدف پارسایان (متشرعه) هرگاه باین‌نوع عبادت‌نائل‌نشوند اینست که بروفق‌اصول فقه درچگونگی اجرای احکام وفرمانبری از آنها با صمیمیت و اخلاص بطاعت وعبادت پردازند.

اما این گروه(متصوفه) بیاری ذوقها و وجدها (حال ـ دل)[2] از نتایج‌عبادات جستجو میکنند تا آگاه شوند که اعمال ایشان از تقصیر و کوتاهی خالص است یانه؟ و پیداست که اساس طریقت ایشان یکسره متکی برمحاسبهٔ نفس دربارهٔ افعال وغفلتها یا خطاهای انسان و گفتگو درخصوص این ذوقها ووجدهائی‌است که درپرتومجاهدات

---

۱ ـ در تداول عرفان و تصوف عبارت از نوری عرفانی است که حق بتجلی خود آنرا دردلهای دوستان خویش میافکند و بدان حق را از باطل باز میشناسند بی آنکه این شناسائی را از کتابی بجویند. (از تعریفات جرجانی) و رجوع به شرح منازل السائرین ملاعبدالرزاق کاشانی ص ۱۹۲ شود.

۲ ـ حال عبارت از کمال زود گذر نا محسوسی است. (از رسالهٔ کلمة‌التصوف ص ۳۹۲ تألیف سهروردی نسخهٔ خطی کتابخانه مجلس شورای‌ملی). ورجوع بـه شرح منازل‌السائرین ملاعبدالرزاق کاشانی ص ۱۸۲ باب‌الوجد شود

بدست‌میآیند و آنگاه در مقامی مستقر میشوند وپی‌درپی‌از آن بمقامی‌برتر نائل میآیند. گذشته ازین صوفیان دارای‌آدابی مخصوص‌واصطلاحاتی درمحاوره میباشند که‌درمیان خودایشان‌متداولست‌زیرالغات برای‌معانی‌متداول وضع میشوندولی‌هرگاه معانی‌تازه‌ای پیش‌آید که متداول‌نباشند برای تعبیرازآنهاالفاظی مصطلح میکنیم که فهمیدن معانی مزبور از آنها میسر باشد. اینست که صوفیان باین نوع دانش اختصاص یافته‌اند که جز درمیان خود آنان متداول نیست و دیگر پیروان شریعت از سخنان واصطلاحات ایشان آگاه نیستند.

و علم شریعت بدوگونه‌تقسیم شده است: نوعی‌مخصوص فقیهان‌وفتوی‌دهندگان است که عبارت از احکام عمومی دربارهٔ عبادات وعادات ومعاملات است و گونهٔ دیگر اختصاص بگروه صوفیان دارد ودربارهٔ مسائل‌زیراست: چگونگی‌انجام دادن مجاهدت و محاسبهٔ نفس برای نتایج اعمال و گفتگو دربارهٔ ذوقها ووجدهائی که درین‌راه‌بدست‌میآید و کیفیت ترقی در آنها و از ذوقی بذوق برتر نائل آمدن و شرح اصطلاحاتی که درین باره در میان ایشان متداولست.

و پس از آنکه علوم نوشته و تدوین گردید و فقیهان دربارهٔ فقه واصول و کلام و تفسیر و جز اینها بتألیف پرداختند رجالی[1] از پیروان این اصول نیز دربارهٔ طریقت خویش تألیفاتی کردند از آنجمله کسانی درموضوع ورع یا پرهیزگاری ومحاسبهٔ نفس در اقتدای به عمل و ترك آن کتبی نوشته‌اند چنانکه [محاسبی[2] در کتاب « رعایة » این شیوه‌را برگزیده است وبرخی هم دربارهٔ آداب طریقت و ذوقها و وجدهای‌پیروان آن در احوال گوناگون، بتألیف پرداخته‌اند[3]] چنانکه قشیری در کتاب « رساله »

۱ـ رجال درطریقهٔ تصوف اغلب برکسانی اطلاق میشود که درمقامات سلوك بمقام برتری‌نائل‌آمده‌اند.

۲ ـ ابوعبدالله حارث بن اسد محاسبی مؤلف کتابی دربارهٔ ترجمه احوال صوفیان و بیان عقاید ایشان وی بسال ۲۴۳ هـ (۸۵۷ـ۸۵۸ م) درگذشته است رجوع به ابن خلکان ج ۱ ص ۱۳۷ و لغت‌نامهٔ دهخداشود.

۳ ـ در چاپهای مصر وبیروت نیست ونسخه خطی ینی جامع با چاپ «پ» مطابقت دارد.

و سهروردی در کتاب «عوارف المعارف» وامثال ایشان در مسائل مزبور به تحقیق پرداخته‌اند.

و غزالی (رح) در کتاب «احیا» (احیاءالعلوم) هردو قسمت را گرد آورده ودر آن نخست احکام پرهیزکاری و اقتدا را تدوین کرده وسپس ببیان آداب وسنت آن گروه پرداخته و اصطلاحات ایشان را درعباراتی که بکار میبرند شرح داده است. و بنابرین علم تصوف در میان ملت اسلام بمرحلهٔ‌دانش مدونی رسیده است درصورتیکه در آغاز تنها طریقهٔ عبادتی بشمار میرفت و احکام آن از سینهٔ رجال فرا گرفته‌میشد چنانکه دیگر دانشهائی که در کتب تدوین شده‌اند مانند: تفسیر وحدیث وفقه‌واصول وجزاینها نیز نخست درسینه‌های رجال بود.

آنگاه باید دانستکه بدنبال این نوع مجاهدت و خلوت و ذکر، بیشتر کشف حجاب حس دست میدهد و صاحب آن بر عوالمی از امر خدا اطلاع می‌یابد که صاحبان حس بادراك هیچیك از آن اطلاعات نائل نمیشوند. وروح هم از همان‌عوالم‌است. وسبب کشف مزبور اینست که هرگاه روح از حس ظاهر بادراك باطن باز گردد احوال حس ضعیف میشود و کیفیات روح قوت می‌یابد وتسلط وفرمانروائی آن‌بیشتر‌میشود و رشد و نمو تازه‌ای بدست میآورد و ذکر مرید را بدان عالم یاری میدهد چه این ذکر برای نمو روح بمنزلهٔ غذا است و ازینرو پیوسته نمو میکند و فزونی مییابد تا بمرحلهٔ شهود میرسد درصورتیکه پیش‌از رسیدن باین مرحله بیش ازعلمی بحقایق چیزی برای او حاصل نبود و درین مرحله حجاب حس بر افکنده میشود و وجود نفسی که برای حس لازمست ذاتاً تکمیل میگردد و آنوقت عین ادراك میشود.

و درین هنگام با مواهب ربانی و علوم لدنی و فتح الهی روبرو می گردد وذات او در تحقق حقیقت نفس از افق اعلی به افق فرشتگان تقرب میجوید.

و این نوع کشف بیشتر برای اهل مجاهده پیش میآید و آنوقت ازحقایق عالم وجود مسائلی درك می کنند که دیگران از درك آنها عاجزند و همچنین به بسیاری

از حوادث پیش از وقوع آنها پی میبرند و بیاری همت هـا و قوای نفوس خویش در موجودات عالم‌سفلی تصرف‌می کنند و این‌موجودات مطیع ومسخر اراده ایشان‌میشوند.

اما بزرگان‌این گروه باین کشف و این‌تصرف اهمیت‌نمیدهند و ازحقیقت چیزی که دربارهٔ سخن گفتن‌از آن مامور نشده‌اند خبرنمیدهند بلکه حالات کشفی‌را که بر ایشان پدید میآید نوعی رنج و محنت می‌شمرند و در آن هنگام به خدا پناه می‌برند.

و صحابه (رض) از لحاظ اخلاق و سیرت به‌چنین مجاهده ای اتصاف داشتند و بیش از هر کس از این کرامات بهره مند بودند ولی ایشان توجهی‌بکرامات مزبور نداشتند. و در فضایل ابوبکر و عمر [1] (رض) از اینگونه کرامات بسیار است. و پس از ایشان گروهی‌از اهل طریقت که در رسالهٔ قشیری نام آنان آمده و متأخرانی که از آنان پیروی کرده اند نیز صاحب کشف و کرامات بوده اند.

پس از چندی دسته ای از متأخران به کشف پـرده «حس» و بحث در بارهٔ ادراکات ماورای آن بسیار توجه کردند وشیوه های ریاضت ایشان دربارهٔ این موضوع نسبت به روشهای پیشینیان‌تغییر یافت و این بر حسب اختلاف تعلیمات ایشان در بارهٔ کشتن قوای حسی و تغذیهٔ روح عاقل به ذکر پیدا شد که معتقد بودند در پرتو این ریاضت و کمال نشو و نما و تغذیهٔ نفس ادراکی برای آن حاصل میشود که در ذات آن وجود دارد و پس از حصول چنین ادراکی می پنداشتند که درین هنگام وجود در ادراکات نفس منحصر شده است و ایشان بکشف ذاتهای وجود نائل آمده و کلیه حقایق آنرا ازعرش تا فرش [2] بتصور آورده اند. این نکته راغزالی (رح) در کتاب

۱ ـ و عثمان و علی (چاپهای مصر و بیروت) و دسلان در ترجمهٔ خویش: ابوبکر و عمر و علی آورده است که با نسخهٔ خطی «ینی‌جامع» مطابق است.

۲ ـ در متن چنین است: من العرش‌الی الطش. طش بمعنی باران ریزه است و معنی آن مناسب‌مقام نیست و بهمین سبب دسلان درحاشیه مینویسد: این کلمه را برای سجع دراصطلاح صوفیه میافزایند وگرنه معنی خاصی ندارد و در متن ترجمهٔ آنرا بهمان معنی باران ریزه آورده است. اگر در گفتهٔ دسلان تردید کنیم ممکنست کلمه مصحف فرش باشد که هم معنی آن مناسب مقام است وهم جمله را مسجع میکند.

احیاء (العلوم) پس از ذکر صورت ریاضت یاد کرده است .

سپس باید دانست که این کشف در نزد ایشان صحیح و کامل نیست مگر هنگامیکه ناشی از راستی و استقامت باشد . زیرا گاهی ممکنست برای کسانیکه‌در خلوت و تنهائی و با گرسنگی بسر میبرند نیز کشف دست دهد هرچند استقامتی نداشته باشند مانند ساحران و مسیحیان ودیگر مرتاضان . و مراد ما تنها کشف‌ناشی ازاستقامت‌است‌برای مثال آینه تابناك را درنظرمی‌آوریم که هرگاه محدب یامقعّر باشد و دربرابر آن چیزی نشان دهیم‌آن چیزدر آینه کج و برخلاف صورت‌حقیقیش جلوه گر میشود ولی هرگاه مسطح و هموار باشد اشیاء را صحیح نشان‌می‌دهد بنابر این استقامت برای نفس از لحاظ احوال و کیفیاتی که در آن نقش می بندد همچون همواری و صافی برای آینه است و هنگامیکه متاخران باین نوع کشف توجه کردند دربارهٔ حقایق موجودات علوی و سفلی و حقایق فرشتگان و روح و عرش و کرسی وامثال اینها نیز ببحث پرداختند . وفهم کسانیکه درطریقت ایشان شرکت نمیجستند از درك ذوقها و وجدهای ایشان عاجز بود و دسته‌ای از صاحبان فتوی منکر ایشان بودند و گروهی باطریقت‌ایشان مخالفت نداشتند ودررد وقبول‌این طریقت‌برهان ودلیل سودی ندارد زیرا طریقت تصوف ازقبیل امور وجدانی است[1] .

« تفصیل و تحقیق[2] » در ضمن سخنان عالمان حدیث وفقه بسیار دیده میشود که میگویند : خدای تعالی مباین آفریده‌های خود میباشد .

و درمیان گفته‌های متکلمان می‌بینیم که میگویند : «خدانه مباین و نه متصل است» . و فلاسفه میگویند : «او نه داخل جهان و نه بیرون ازآنست» .

و باز متصوفهٔ متاخر دربن باره معتقدند که : خدا با مخلوقات خود متحد است خواه بدین معنی که درآنها حلول کرده است یا بمعنی اینکه وی عین مخلوقات است

۱ ـ وجدانیات آنهائی است که با حواس باطن‌درك شوند .(از تعریفات جرجانی .)

۲ ـ این فصل در چاپهای مصر و بیروت و نسخهٔ « خطی ینی جامع » نیست و آنرا از ص ۶۵ تاص ۶۸ ج ۳ چاپ پاریس ترجمه کردم .

و درسراسر جهان جزاو چیزی نیست و هیچگونه جدائی وجود ندارد و اینك بتفصیل مذاهب یادکرده را بیان‌میکنیم و بشرح حقیقت یکایك آنها میپردازیم تا معانی آنها روشن شود :

بایددانست که مباینت در دومفهوم بکار برده میشود :

یکی مباینت در حیّز [۱] وجهت که در مقابل‌آن اتصال است واین‌مقابله‌برحسب قید مزبور «حیّز وجهت» برمکان دلالت میکند که‌اگر بطور لزوم باشد تشبیه‌است از قبیل قائل شدن به جهت .

و نظیر معنی مزبوردربارهٔ تصریح‌باین‌مباینت از برخی عالمان سلف روایت‌شده ـ است که آنرا جز این معنی دانسته‌و بگونهٔ دیگری توجیه کرده‌اند و بهمین سبب متکلمان این مباینت را انکار کرده و گفته‌اند:« دربارهٔ‌آفریدگار نه میتوان گفت وی مباین مخلوقات خویش است و نه متصل بآنها ، زیرا این معنی مخصوص موجوداتی است که متصف بصفت مکان هستند . و اینکه گفته اند یك موضوع خالی از اتصاف به معنی و ضد آن نمیباشد ، مشروط باینستکه ازآغاز ، اتصاف یافتن آن صحیح باشد وگرنه هنگامیکه این اتصاف ممتنع باشد گفتار مزبور درست نیست بلکه رواست که از معنی و ضدآن خالی‌باشد چنانکه دربارهٔ جماد میگویند: نه داناونه نادان ونه توانا ونه ناتوان و نه نویسنده ونه بیسواد است و صحت اتصاف باین مباینت برحسب آنچه نسبت به مدلول آن‌بیان شده است مشروط بحصول‌درجهت است وآفریدگار (سبحانه) از این انتساب منزه میباشد »

گفتار بالارا ابن‌تلمسانی‌در«شرح‌اللمع»[۲] تألیف‌امام‌الحرمین‌یاد کرده و گفته‌است:

۱ـ (بفتح ح وکسری مشدد) درلغت بمعنی کرانهٔ هر چیز و بمعنی مکان است (غیاث)
ودر نزد متکلمان عبارت از فراغ متوهمی است که چیزممتدی مانند جسم یاغیرممتد همچون جوهر فرد آنرا فراگیرد ودرنزد حکما برسطح باطنی جسم حاوی که مماس برسطح ظاهری جسم محویست اطلاق شود .(از تعریفات جرجانی)

۱ ـ رجوع به کشف الظنون«ذیل کتاب شرح‌اللمع» شود.

« دربارهٔ آفریدگار نه میتوان گفت که وی مباین جهانست ونه پیوستهٔ بدان ونه داخل در آن ونه بیرون از آن .» و این معنی گفتار فلاسفه است که میگویند : خدا برحسب گوهرهای لامکان نه داخل درجهان ونه بیرون از آنست . ومتکلمان منکر این گفتارند ازینرو که مساوات آن برای آفریدگار در اخص صفات لازم میآید .

و این موضوع درعلم کلام بتفصیل آمده است واما معنی دیگر مباینت عبارت از مغایرت ومخالفت است چنانکه گویند آفریدگار در ذات وهویت ووجودوصفات‌مباین مخلوقات خویش است که در مقابل این مباینت اتحاد و امتزاج و اختلاط است .

و این مباینت مذهب کلیهٔ اهل حق‌است از قبیل جمیع بزرگان سلف وعالمان شرایع و فقه و متکلمان و متقدمان متصوفه مانند اهل رساله [1] و کسانی که از آنان پیروی کرده اند .

و گروهی از متصوفهٔ معاصر که به مشاعر وجدانی (حواس باطنی) جنبهٔ علمی ونظری داده اند معتقدند که‌آفریدگارتعالی در هویت ووجود وصفات متحدبامخلوقات خویش است . و چه بسا که گمان کرده انداین گفتار مذهب فلاسفهٔ پیش از ارسطو مانند افلاطون و سقراط بوده است و متکلمان هنگامیکه این گفتار را در علم کلام‌از متصوفه نقل‌میکنند باتوجه مخصوص درردآن میکوشند چه این‌اتحاد دوذات‌تشکیل‌میدهد که یکی ازآنها منتفی میشود یا مانند جزئی دردیگری مندرج میگرددوبنا بربن درنظر مزبور یکنوع مغایرت آشکاراست ومتکلمان درین باره نمیگویند که این اتحاد همان حلولی است که مسیحیان درخصوص مسیح (ع) ادعا میکنندوآن شگفت آورتراست زیرا لازم میآید که قدیم در محدث حلول کند یا با آن متحد گردد و هم این معنی‌عین گفتار شیعهٔ امامیه در بارهٔ امامان است که شرح‌آن در گفته های‌متصوفه بدوگونه‌آمده است :

نخست‌آنکه ذات قدیم« گوهرجاودانی» خواه درمحسوس و خواه درمعقول محدثات

۱ ـ منظور رساله قشیریه است.

نهفته است و باهردو تصورمزبورمتحد میباشد و کلیهٔ محدثات مظاهر آن هستند و آن ذات بمنزلهٔ تکیه گاه محدثاتست بعبارت دیگر قوام وجود محدثات وابسته بآنست بدین معنی که اگر آن ذات نمیبود جهان هستی پدید نمیآمد و نیستی جهان را فرا میگرفت.

دوم نظریهٔ حلول و روش پیروان مکتب وحدت مطلق است و گوئی ایشان از گفتار پیروان نظریهٔ حلول به غیریت [1] یاتضادی که منافی اتحاد معقولست پی برده‌اند وازینروحلول را میان قدیم یا ازلی و مخلوقات از لحاظ ذات و وجود وصفات نفی کرده و در بارهٔ تضاد مظاهری که به حس وعقل ادراك میکنند بمغالطه پرداخته وآنها را از مشاعر بشریت شمرده‌اند و گویند این مشاعر اوهامی بیش نیست و منظور ایشان وهمی نیست که قسیم علم وظن وشك است بلکه مراد ایشان اینست که کلیهٔ آنها درعالم حقیقت عدم، و فقط در مشاعر بشری وجوداند و هیچ وجودی در حقیقت نه در ظاهر ونه درباطن جز برای قدیم ازلی نمیتوان یافت چنانکه درآینده برحسب امکان درین باره گفتگو خواهیم کرد.

وچنانکه درمشاعر بشری به اندیشه و استدلال اتکا میکنند در تعقل نظریهٔ مزبور این اتکا سودمند نیست زیرا این ادراکات از مشاعر بشری منتقل میشود وتنها برای انبیا بطور فطری حاصل میگردد و کسانیکه درمرتبهٔ دوم آنان قرار دارند مانند اولیا نیز برهبری پیامبران بدین پایه نائل میشوند و آنانکه تصور میکنند ادراکات مزبور بطریقهٔ علمی هم ممکنست حاصل شود گمراه‌اند].[2]

وچه بسا که برخی از مصنفان درین باره هم شیوه‌ای را بر میگزینند که آنرا در کشف موجودات و ترتیب حقایق آن بکار میبرند وآنوقت موضوع را از دشوار هم دشوار تر میکنند.

و چه بسا که برخی از مصنفان در کشف موجودات وترتیب حقایق آنها بر آن‌ـ

۱ ـ غیریت تضاد و اختلاف دو چیز با یکدیگر است وآن در برابر «عینیت» میباشد.

۲ ـ درینجا فصل اضافی پایان می یابد.

شده‌اند که از شیوهٔ اهل مظاهر[1] پیروی کنند و آنوقت نسبت باهل نظر و صاحبان اصطلاحات و علوم آثاری دشوارتراز دشوار پدیدآورده‌اند.

چنانکه فرغانی شارح قصیدهٔابن فارض بدین شیوه گرائیده و در دیباچه‌ای که برین شرح نوشته است در بارهٔ صدور وجود از فاعل و ترتیب آن میگوید: سراسر وجود از صفت و حدانیّتی که مظهر احدیت‌است صادر شده است وآن دو باهم ازذات کریمی کـه تنهاوبی گفتگو عین وحدت است صدور یافته انـد و این صدور را تجلی مینامند ونخستین مراتب تجلیات در نزد ایشان تجلی ذات بر خود میباشدوآن بافاضهٔ ایجاد و ظهور متضمن کمال است چنانکه در حدیثی که نقل میکنندآمده است:

«گنجی‌نهان بودم پس شیفته‌آن شدم که شناخته شوم از اینرو مردم راآفریدم تا مرا بشناسند.»

و این کمال، در ایجادفرودآمدهٔ در وجود و تفصیل حقایق است و آنرا در نزد ایشان عالم معانی‌وحضرت‌عمائی [2] وحقیقت محمدی[3]مینامند.

و حقایق صفات ولوح و قلم و حقایق کلیهٔ انبیاورسل‌ومردان‌کامل ملت محمدی در آنست. و کلیهٔ اینها تفصیل حقیقت محمدیست. و ازحقایق مزبور حقایق دیگری در حضرت هبائی صادرمیشود واین مرتبهٔ مثال‌است سپس از آن بترتیب: عرش‌و کرسی و افلاك و عناصر وعالم ترکیب صادر میگردد. واین در عالم رتق است.

اما هر گاه تجلی کند آنوقت درعالم فتق خواهد بودو این مذهب را بنام های مذهب اهل تجلی و مظاهرو حضرتها میخوانند. و این سخنی است کـه اهل نظر بر

۱ ـ اهل‌مظاهر، صوفیانی هستند که معتقدند همهٔ چیز هائی که عالم محسوس را تشکیل داده‌اند مظهر «حق» اند. و در نسخهٔ خطی«ینی جامع» و چاپهای مصر وبیروت عبارت چنین است: و چه بسا که برخی از مصنفان قصد کـرده‌انـد مذاهب خویش را درکشف وجود و ترتیب حقایق آن بیان کنند و آنوقت ...

۲ ـ حضرت عمائی درجه ومرتبهٔ احدیت ویکانگی‌یعنی‌بلندترین‌مرتبه‌ومقام ظهور وتجلی ربانی است. (ازتعریفات جرجانی) ورجوع به«کشاف اصطلاحات‌الفنون» شود.

۳ ـ حقیقت محمدی: عبارت از ذات باتعلق اول است و آن اسم‌اعظم باشد (ازتعریفات جرجانی)

تحصیل مقتضای آن قادر نیستندزیرا بسیار دشوار و مغلق است و فاصلهٔ میان سخنان صاحب مشاهده و وجد و گفتارهای صاحب‌دلیل « استدلالیان » بسیار است .

و چه بسا که بحسب ظاهر شرع ، این ترتیب را رد کرده‌اند [چه ترتیب‌مزبور درهیچیك از مقاصد شرع معلوم نیست][1]

همچنین گروه دیگری از ایشان «متصوفه» قائل به وحدت مطلق شده‌اند واین عقیده‌ایست که از لحاظ تعقل آن و منشعباتی که دارد ازنظریهٔ نخستین‌شگفت آور-تراست . مطابق این عقیده آنها گمان میکنند که در اجزا و قستمهای مختلف وجود نیروهائی است که حقایق موجودات وصورتها و ماده‌های آنها بسبب آن نیرو ها پدید آمده اند .

وعناصر از نیرو بوجودآمده‌اند که هم دارای این نیروها هستند وهم مادهٔ آنها ذاتاً دارای نیروی خاص بخود میباشد . سپس در موجودات مرکب ، این نیرو ها با نیروئی که بسبب آن ترکیب حاصل میشود همراه میباشند مانند نیروی معدنی که در هیولای«مادهٔ» آن‌نیروهای عناصر باضافهٔ نیروی معدنی‌وجود دارد. وآنگاه نیروی‌حیوانی متضمن نیروی معدنی‌باضافهٔ‌نیروئی‌است که‌درذات‌آن‌نهفته‌است وهمچنین نیروی‌انسانی با نیروی حیوانی همراه‌است . آنگاه فلك‌متضمن‌قوهٔ‌انسانی‌ونیروی اضافی خود میباشد وهمچنین‌ذاتهای‌روحانی‌نیز برهمین صفت‌اندونیروئی که‌جامع‌همهٔ‌این‌نیروهاست‌ودارای اجزا نمیباشد عبارت ازنیروی ایزدیست که درجمیع موجودات خواه کلی‌وخواه‌جزئی پراکنده است وآنهارا گردآورده و نه‌تنها از جهت پیدا و نهان وصورت و ماده، بلکه از هرسوی، بر آنها احاطه یافته است . پس همهٔ موجودات یکی هستند که آن ذات ایزدیست وآن درحقیقت یگانه و بسیط است و آنچه بنظر ما آن حقیقت را باجزای مختلف تقسیم میکند امری اعتباریست مانند انسانیت با حیوانیت .

مگر نمی بینیم که نخستین ، مندرج در دومی ووجودآن وابسته باین یکیست

---

۱ - در چاپهای مصر و بیروت و نسخهٔ خطی «ینی جامع» نیست

ازینرو چنانکه یاد کردیم یکبار آن حقیقت را در هرموجودی به صورت جنس یا نوع تعبیر میکنند و بار دیگر از آن بصورت کل یا جزء خبرمیدهند و این بر طریق مثال است.

واین گروه متصوفه در تمام تعبیرات خود از دوموضوع ترکیب و کثرت پرهیز-میکنند و بهیچرو بانها عقیده ندارند بلکه بنظر ایشان این دو موضوع را وهم وخیال بوجودآورده است.

وآنچه ازسخنان ابن‌دهاق[1] دربیان وشرح این‌مذهب‌پیداست‌این‌است که‌حقیقت گفتار ایشان در بارهٔ وحدت مشابه سخنان حکما در باره رنگهاست که میگویند وجود رنگها مشروط به بودن نوراست و هر گاه‌نور ناپدید شودرنگها بهیچرو موجود-نخواهند بود.

گروه مزبور نیز میگویند: وجود کلیهٔ موجودات محسوس مشروط بوجود ادراك کنندهٔ [حسی است بلکه وجود موجودات معقول ووهمی مشروط بوجود ادراك کننده][2] عقلی است. و بنا برین وجود کلیهٔ اجزا وتقسیمات گوناگون جهان‌هستی مشروط بوجود ادراك کنندهٔ بشریست. چنانکه اگر فرض کنیم ادراك کنندهٔ بشری یکلی وجود نداشته باشد آنوقت در عالم وجود هم هیچگونه اجزا و تقسیماتی وجود نخواهد داشت بلکه‌وجود بسیط و یگانه است. ازینرو گرمی وسردی ودرشتی ونرمی وبلکه زمین وآب وآتش وآسمان وستارگان همهٔ اینهاتنها بسبب وجودحواسی پیدا-شده‌اند که‌آنها را درك میکنند. زیرا درآن‌ادراك کننده تقسیمات‌وتفصیلاتی قرارداده شده است که هیچیك از آنها در موجودات نیست بلکه همهٔ آنها تنها در مشاعر واحساسات‌آن ادراك کننده موجوداست. پس هر گاه آن مشاعری که بتجزیه وتقسیم اینجهان‌میپردازند از میان بروند هیچگونه تقسیم‌وتفصیلی‌دراینجهان وجود نخواهد-

۱ - دربیشتر نسخ چاپی «ابن‌دهقان»و درچاپ پاریس و نسخهٔ خطی «ینی‌جامع» - ابن دهاق- است.
۲ - درچاپ (ك) نیست.

داشت بلکه همهٔ این ادراکها یکیست و آن هم عبارت از (من) است نه جز آن. و این وضع را در حالت شخص نائم در نظر میگیرند چه او هر گاه بخوابد و فاقد حس ظاهری بشود هر محسوسی را از دست میدهد و در چنان حالتی قرار میگردد که بجز آنچه خیال برای او تجزیه و تقسیم میکند ادراك دیگری ندارد. گویند بیدار هم برهمین صفت است او نیز کلیهٔ این اشیاء درك شده را بطور تقسیم وتفصیل بنوع ادراك بشری خویش در نظر میگیرد و اگر (بفرض)[1] این ادراك را ازاو بگیرند تجزیه وتقسیم نیز ازمیان برخواهد خاست.

و این همان معنی گفتار ایشان است که میگویند : وهم[2] امانه آن وهمی که از جملهٔ مدارك بشریست. اینست خلاصهٔ عقیدهٔ ایشان بنابرآنچه از سخن ابن دهاق فهمیده میشود و این پندار در نهایت خطاست زیرا ما بوجود شهری که بدان سفر میکنیم با آنکه از چشم مان دور است و بوجود آسمانی که همچون سایبانی بر فراز سرماست وستارگان و دیگر اشیائی که از نظرمان نهان هستند بیشك یقین داریم و همهٔ مردم در وجود آنها کمترین تردیدی بخود راه نمیدهد و هیچکس با خود در امور یقینی بمشاجره و بحث نمیپردازد گذشته ازاینکه محققان متصوفهٔ متاخرمیگویند :چه بسا که درهنگام کشف برای مرید توهم این وحدت دست میدهد و صوفیان این حالت را مقام جمع[3] مینامند . آنگاه صوفی از آن مقام ترقی میکند و بمقام باز شناختن موجودات از یکدیگر نائل میآید و ازین کیفیت بمقام فرق[4] تعبیر میکنند و آن

۱ـ درچاپ (پ) ونسخه «خطی ینی جامع» چنین است : واگرالبته این ادراك...

۲ ـ «موهم» درچاپهای مصروبیروت بجای «وهم» درچاپ «پ» ونسخه خطی «ینی جامع» غلط است چه درچاپ‌های مزبور چنین است : الموهم لاالوهم الذی ... ورصورتیکه صحیح : الوهم لاالوهم الذی ..است

۳و٤ـ فرق چیزیست که بانسان نسبت داده شود وجمع چیزیست که ازآدمی سلب گردد بعبارت دیگر آنچه برای بندهٔ «خدا» بدست آوردنی باشد از قبیل : انجام دادن وظایف عبودیت و هرآنچه شایسته احوال بشریست ، فرق است وآنچه از جانب حق باشد همچون : ابداء معانی و آغاز لطف و احسانی جمع است و هربنده ازاین دوناگزیراست چه هر که را فرق یا تفرقه نباشد او را عبودیت نخواهد بود وآنکه راجمع نباشد ، معرفت نخواهد داشت وبنا برین گفتن بنده « ایاك نعبد » اثباتی برای فرق از راه اثبات عبودیت است وگفتن وی : « ایاك نستعین » خود طلبی برای جمع است پس تفرقه بدایت اراده و جمع نهایت آنست . (از تعریفات جرجانی)

مقام عارف محقق است و در نزد ایشان هر مریدی نا گزیر باید از پرتگاه جمع که پرتگاهی دشوار است بگذرد و این مقام را طی کند چه بیم آن میرود که مرید در آن مقام بماند و آنگاه ازین سودازیان کارشود . مراتب اهل این طریقت از آنچه یاد کردیم آشکارشد .

فصل[1]

باید دانست گروهی از متصوفهٔ متاخر که در بارهٔ کشف و ماورای حس سخن‌گفته‌اند درین موضوع بسیارفرورفته وراه مبالغه را پیموده اند بحدیکه بسیاری‌ازیشان چنانکه‌اشاره کردیم به حلول ووحدت گرویده و کتب بسیاری‌درین موضوعات‌نوشته‌اند مانند هروی[2] که در کتاب مقالات خود درین باره سخن گفته و دیگران نیز روش او را بر گزیده‌اند سپس ابن‌العربی وابن سبعین وشاگردان‌آن دواز شیوهٔ هروی‌پیروی‌کرده و آنگاه ابن‌العفیف وابن فارض ونجم اسرائیلی [3] این روش را در قصاید خود‌آورده اند و طبقه پیش از آنان با دسته‌ای از رافضیان متاخر یا اسماعیلیه‌درآمیخته‌بودند که‌آنان نیز بآئین حلول والوهیت ائمه‌عقیده داشتند واین‌مذهبی‌بود که‌پیشینیان متصوفه بهیچروآنرا نمیشناختند ،

بدین سبب مذاهب دو گروه مزبور بایکدیگر درآمیخت و سخنان آنان بهم مشتبه شد و عقایدشان همانند گردید .

و در سخنان متصوفه موضوع اعتقاد بقطب پدیدآمد وآن بمعنی رئیس وبزرگ عارفان است . چنانکه می‌پندارند تا هنگامیکه قطب زنده است ممکن نیست کسی به

۱ - در چاپهای مصر و بیروت و نسخهٔ خطی «ینی جامع» مطلب بهم پیوسته است و کلمهٔ(فصل) در آنها وجود ندارد

۲ - عبدالله‌بن محمدبن اسماعیل انصاری ملقب به هروی صوفی معروف و فقیه مذهب حنبلی‌که بسال ۴۸۱ هـ (۱۰۸۹ ر ۱۰۸۸م) در گذشته است کتاب معروف وی موسوم به منازل‌السائرین چندین بار شرح شده است .

۳ - اسماعیلی (ن.ل)

پایهٔ او در معرفت نائل آید و پس از آنکه جان بجان آفرین تسلیم میکند دیگری از اهل عرفان جانشین او میشود .

و ابن سینا در فصول تصوف کتاب اشارات بدین‌معنی اشاره کرده و گوید : مقام عظمت آستان حق برتر از آنست که‌همچون آبشخوری جایگاه رفت و آمد هر جانداری باشدیا هر کس بران آگاه شود مگر انکه یکی‌پس‌ازدیگری‌سر تعظیم‌بدان‌فرود آورد.

ولی این‌سخن بهیچگونه برهان عقلی‌یا دلیل شرعی‌متکی نیست بلکه ازنوع خطابه بشمار میرود و گفتار مزبور عینا همان عقاید را فضیان است [در بارهٔ توارث امامان . و ببین چگونه طبایع این گروه عقیدهٔ مزبور را از رافضیان ربوده [1]] و بنظریهٔ ایشان نزدیك شده اند سپس همچنانکه شیعه قائل به نقیبان است ایشان هم هنگامیکه لباس فرقهٔ تصوف را بخود اختصاص دادند تا آنرا یکی از اصول طریقه و مذهب[2] خود قرار دهند آنرا به علی (رض) نسبت دادند و این هم از همان معنی است (نزدیکی رافضیان) و گرنه علی(رض) در میان صحابه بمذهب خاص یا طریقهٔ ویژه ای در لباس پوشیدن و یا حالی (وجد) اختصاص نیافته بود بلکه ابوبکر و عمر (رض) پس از رسول‌خدا (ص) پارساترین مردم بودند وبیش ازهمه کس عبادت میکردند و هیچیك از آنان دردین بچیزی اختصاص نیافته بودند که ایشان را از دیگری متمایز کند بلکه کلیهٔ صحابه دردین و پرهیزکاری و پارسائی و مجاهده برای مسلمانان رهنمون و سر مشق بودند و گواه برین امر [« سیرتها و اخباری است که در بارهٔ آنان روایت شده‌است .راست‌است که شیعیان برحسب منقولاتی که دارندخیال میکنند علی بفضائلی اختصاص یافته است که دیگر صحابه واجد آن فضائل نبوده اند . و این به پیروی عقاید تشیع آنانست که بدان‌معروفند »[3]

---

۱ ــ از چاپ «پ» ونسخهٔ خطی« ینی‌جامع »

۲ ــ در نسخهٔ (ك) «ونحلتهم» بغلط «وتخلیهم» چاپ شده است .

۳ ــ قسمت داخل گیومه در نسخه خطی«ینی جامع»هست و بقیهٔ مطالب چاپ «پ» در نسخه مزبور وجودندارد و مانند چاپهای مصر وبیروت است

وچنین پیداست که پس ازظهور یکی از فرق شیعه معروف باسماعیلیه وآشکار شدن سخنان ایشان در بارهٔ امامت و مسائل مشهوری که بدان مربوط است، متصوفهٔ عراق از این نظریات اسماعیلیان یکنوع موازنه میان ظاهر و باطن اقتباس کردند و امامت را برای سیاست خلق در انقیاد از شرع قرار دادند و آنگاه قطب را برای تعلیم معرفت خدا تعیین کردند چه قطب در نظر ایشان بزرگتر عارفان‌است. ازینرو ویرا ازلحاظ تشبیه بامام ظاهری، بامر معرفت خدا اختصاص دادند تا در باطن هم پایهٔ امام باشد و موازنه برقرار شود و او را بدان سبب بکلمهٔ قطب‌نامیدند که مدارمعرفت وابسته باوست وابدال‌را ازنظرمبالغه درتشبیه بمنزلهٔ نقیبان قراردادند. ودرین‌باره‌باید]۱ درسخنان این گروه متصوفه درامر فاطمی نیك اندیشید که چگونه کتب ایشان سراسر مملو ازین گونه نظریات است در صورتیکه متصوفهٔ پیشین درین‌خصوص کلمه ای نفیا و اثباتاً یاد نکرده اند بلکه گفته های این گروه ماخوذ از سخنان شیعیان و رافضیان و مذاهب ایشان است که در کتب خود آنها را آورده‌اند. و خدا انسان را براه‌راست رهبری میکند.

[(تذییل)۲ و مناسب دیدم که در اینجا فصلی ازسخنان‌شیخ عارف خودمان سرآمد اولیای اندلس ابومهدی عیسی بن زیات بیاورم که بیشتر اوقات این سخنان را در بارهٔ اشعار هروی بیان‌میکرد و هروی این اشعار را در کتاب (مقامات) خود-آورده‌است. اشعاری که هر که آنهارابخواند می‌پندارد شاعرباشاره یا تقریباً بصراحت از وحدت‌مطلق گفتگو کرده است:

هیچکس خدا را توحید نمیگوید.
زیرا هر که توحیدگوی او باشد انکار کننده است.
توحیدگوئی کسیکه دربارهٔ اوصاف اوسخن میگوید،

۱ - تا اینجا درچاپهای مصر وبیروت ونسخهٔ خطی «ینی جامع»نیست.
۲ - ازاینجا یك فصل‌زیرعنوان (تذئیل) درچاپهای مصروبیروت نیست که ازص۷٤ تا ص ۷۸چاپ پاریس ترجمه و با نسخهٔ خطی «ینی‌جامع» مقابله شد:

نوعی دوبینی است که یگانگی خدا این دوبینی را باطل میکند ،
توحید گوئی انسان خویشتن را بمنزلهٔ توحید گوئی خداست
وتوصیف گوئی کسیکه خدا را وصف میکند، کفر است .

ابومهدی (رح) برسبیل توجیه گفته های هروی،میگوید : مردم اطلاق لفظ انکار (جحود) رابر کسیکه توحید گوی خدا باشد و کلمهٔ الحاد را برهر که اوصاف خدا را یاد کند ، خطا و اشتباه دانسته و بر گویندهٔ آن حمله کرده و او را مورد توهین و خواری، قرار داده اند و ما بر وفق عقیدهٔ آن فرقه میگوئیم که معنی توحید در نزد آنان نفی کردن عین حدوث ازراه ثبوت از لیت و قدم است ،و وجود یکسره، حقیقت و واقعیت یگانه‌ایست. و ابوسعید جزار که از بزرگان قوم بشمار میرود گفته است : «حق عبارتست از عین آنچه پدیدار و عین آنچه نهان است» و معتقدند که پدید آمدن تعدد در این حقیقت و وجود دوئی وجدائی ، باعتبار حضرتهای پنجگانه[1] وهم است وبمنزلهٔ تصاویر سایه ها[2] و بر گشت آواز وانعکاس اشیاء در آینه است و البته هرچه

۱ ـ ترجمه « حضرات الخمس » است که درنسخهٔ خطی « ینی‌جامع » بهمین صورت نوشته شده است ولی در نسخهٔ پاریس ج ۳ ص ۷۵ بغلط « حضرات الحس » چاپ شده است و حضرتهای پنجگانه یا « حضرات الخمس الالهیة » عبارتست از : ۱ ـ حضرت غیب و عالم آن جهان اعیان ثابت است
۲ ـ حضرت علمی و در مقابل آن حضرت شهادت مطلق است و عالم آن جهان ملك است .
۳ ـ حضرت غیب مضاف که بدوگونه تقسیم شود: یکی آنکه بغیب مطلق نزدیکتراست وعالم آن‌جهان ارواح جبروتی و ملکوتی یعنی عالم عقول ونفوس مجرد است .
٤ ـ ودیگر آنکه به شهادت مطلق‌نزدیکتراست‌وعالم آن جهان مثال‌است وآن‌را عالم ملکوت نامند.
۵ ـ حضرت جامع حضرتهای چهارگانهٔ مذکور و عالم‌آن جهان انسان جامع بجمیع عوالم و آنچه در آنست‌باشد پس عالم ملك مظهر عالم ملکوت است واین عالم مثال مطلق‌است و عالم مثال‌مطلق مظهر عالم جبروت یعنی عالم مجردات‌است و عالم مزبور خودمظهر عالم اعیان ثابت است و اعیان ثابت مظهر اسماء الهی و حضرت واحدیت است و حضرت واحدیت مظهرحضرت‌احدیت‌باشد .(ازتعریفات‌جرجانی) و رجوع به «رسالهٔ شرح مراتب توحید ومصطلحات عرفا » منسوب به محی‌الدین نسخهٔ خطی کتابخانهٔ مجلس شورای ملی شود .
۲ ـ «الضلال» درحاپ پاریس غلط و صحیح «الظلال» است .

را بجز ازلّیت وقدم پیجوئی کنند عدم خواهد بود. واین معنی گفتاریست که گویند: «خدا بوده است و هیچ چیز باوی وجود نداشته است.» وبعقیده ایشان اوهما کنون‌نیز برهمان شیوه ایست که پیش ازین بوده است

وهم این معنی موافق گفتار لبید (شاعر) درین مصراع است که پیامبر خدا(ص) نیز آنرا تصدیق کرده است:

«آگاه باش، هرچیز بجز خدا باطل است.»

فرقهٔ مزبور گویند: بنابرین هر که توحید گوی خدا باشد «و او راتوصیف کند[1]» در حقیقت در برابر موجد[2] قدیمی که معبود اوست، بموجد[3] جدیدی (محدث) که خود او و توحید جدیدی (محدث) که فعل اوست قائل شده است. وما یاد آورشدیم که معنی توحید نفی کردن عین حدوث است و حال آنکه عین حدوث هم اکنون ثابت و بلکه متعدد است و بنابرین اینگونه توحید گوئی بمنزلهٔ انکار ودعوی کاذبی‌است مانند کسیکه بدیگری که هردو دریك خانه اند بگوید: در خانه جز تو کسی‌نیست. پیداست که زبان‌حال دیگری‌اینست که‌بگوید: این گفتار درست نیست مگر اینکه تومعدوم باشی. و برخی از محققان گفته اند: دراصول این گفتار «خدا زمان را آفریده است.» تناقضی وجود دارد زیرا آفرینش زمان مقدم برزمان است چه آن فعلی است که ناگزیر باید در زمانی روی دهد. ولی‌آنچه‌آنانرا‌باینگونه گفته ها وا میدارد اینست که دایرهٔ تعبیر از حقایق تنگ و محدود است و با الفاظ نمیتوان کاملا حق آنها را ادا کرد. پس هر گاه مسلم شود که موجد همان موجد است و ما سوای او یکسره عدم است آنوقت معنی حقیقی توحید صحت می پذیرد. و این معنی گفتار کسانی است که میگویند: خدا را جز خدا کسی نمیشناسد وآنوقت بر کسانیکه از راه بقای نشانه ها وآثار، توحید گوی خدا میشوند گناهی نیست بلکه

۱ـ درنسخهٔ «ینی‌جامع» نیست

۲ و۳ـ درنسخهٔ «ینی‌جامع» بجای موجد، موحد است

اینگونه توحید از باب اینست که میگویند حسنات نیکان بمنزلهٔ سیئات مقربان است چه لازمهٔ آن تقیید و عبودیت و شفعیت است .

و هر که بپایهٔ جمع ارتقا جوید با علم بمرتبهٔ خود چنین توحیدی برای او نقصان خواهد بود و رفتار او بمنزلهٔ تلبیس بشمار خواهد رفت که مستلزم عبودیت‌است و آنچه‌اورا بعالم شهود میرساندووی‌را از آلودگی‌حدوث پاك میکند عین‌مقام جمع است .

و ریشه‌دارترین گروه « صوفیان » دراین پندار کسانی هستند که بوحدت‌مطلق قائلند و مدار معرفت را بهر اعتباری بر منتهی شدن به واحد متکی میدانند .

و منظور گویندهٔ شعر « هروی » اینست که انسان را بمقامی برتر برانگیزد واورا بدان متوجه سازد ، مقامی که در آن‌شفعیت‌ازمیان برمیخیزد و توحید مطلق بطور عینی و حقیقی نه از راه سخن و عبارت حاصل‌می‌گردد ،

پس هر که این شیوهٔ توحید را بپذیرد رهائی می یابد وهرآنکه شیفتهٔ حقیقت آن گردد ذهن او بدرك گفتار « پیامبر » آشنا خواهد شد که میفرماید : «من گوش ودیدهٔ او « خدا» بودم . »

و هر گاه معانی را درك کنی مناقشه‌ای درالفاظ نیست وهر که از همهٔ این‌معانی بهره‌مند گردد برای اوپایگاهی برترازین مرحله مسلم میگردد که در آن نه گفتاری و نه از وی خبریست[1] .

و برای اشاره باین موضوع همین اندازه کافی است و تعمق دراین گونه حقایق پوشیده و تاریك است و همان مسائلی‌است که در گفتارهای‌معروف« متصوفان »آمده‌است . « پایان سخن شیخ ابومهدی‌بن زیات . »



و من این فصل را از کتاب وزیر ابن‌الخطیب که آنرا دربارهٔ محبت تألیف‌کرده وبه « التعریف بالمحب الشریف » نامیده‌است نقل کردم ، و با اینکه‌این‌سخنان

۱ ـ آنرا که خبر شد خبری باز نیامد . سعدی .

را بارها از زبان شیخ مان ابومهدی شنیده بودم بعلت آنکه دیر زمانی گذشته بود به حافظهٔ خود اعتماد نکردم و دیدم که نقل از کتاب بهتر و صحیحتر است وخداتوفیق دهنده است]

فصل [۱]

آنگاه باید دانست که بسیاری ازفقیهان و صاحبان‌فتوی‌بسبب اینگونه گفتارها و نظایر آنها با گروه متصوفهٔ متاخر بمعارضه برخاسته و گفته‌های ایشان را رد کرده و دیگر مسائل و شیوه هائی را که دربن طریقت دارند نیز مشمول انکار قرار داده‌اند درصورتیکه حقیقت اینست که با اینکه گفتارهـای ایشان دارای تفصیل است لیکن خلاصه همهٔ آنها در پیرامون چهار مسئله بدینسان دور میزند :

۱ ـ گفتگو دربارهٔ مجاهدات وآنچه از ذوقها و وجدها (حال ـ دل) بدست‌ـ میآید . ومحاسبهٔ نفس برحسب اعمال برای بدست آوردن آن ذوقهائی که انسان را بمقامی می‌رساند و آنگاه از آن بمقام برتری نائل میشود چنانکه یاد کردیم .

۲ ـ گفتار دربارهٔ کشف و حقایق درك شونده از عـالم غیب مانند صفات ربانی وعرش و کرسی و فرشتگان ووحی و نبوت و روح و حقایق هر موجود غائب یاحاضر ، و ترتیب جهان های هستی در صدور آنها از موجد و تکوین کنندهٔ آنها . چنانکه گذشت .

۳ ـ سخن دربارهٔ تصرفات در عوالم و جهانهای هستی بانواع کرامات .

٤ ـ الفاظی که برحسب ظاهر دارای ایهام است و بسیاری از پیشوایـان ایشان آنها را بر زبان رانده‌اند و در اصطلاح خودشان از آنها به شطحیات[۲] تعبیر میکنند

۱ ـ درچاپهای مصر و بیروت و نسخهٔ خطی « ینی جـامع » مطلب بهـم پیـوسته است و عنوان فصلی وجود ندارد .

۲ ـ شطحیات (بفتح ش وحای مهمله مکسور) باصطلاح صوفیه چیزهای مخالف ظاهر شرع گفتن وکلمات خلاف شریعت بر زبان آوردن (ازمنتخب) ودر« کشف»نوشته کلماتی که بوقت‌مستی وذوق‌بی‌ـ

بقیه حاشیه درصفحه بعد

ظواهر آنها اشتباه آمیز است ازینرو برخی از آنها زشت و برخی نیکو و بعضی‌قابل تأویل است .

اما بحث دربارهٔ مجاهدات و مقامات و نتایجی که از ذوقها و وجدها بدست می‌آید و محاسبهٔ نفس برای جستن موجبات کوتاهی و تقصیر ، از اموریست که‌هیچکس نمیتواند آنهارا رد کند و ذوقهای ایشان درین‌باره صحیح است و تحقق آنها عین‌سعادت بشمار میرود .

و امـا گفتگو دربارهٔ کرامات آن گروه و خبردادن ایشان از مغیبات و تصرف آنان در کائنات نیز کاری درست است و نمیتوان آنرا زشت شمرد . و اگر برخی‌از عالمان بانکار آن گرائیده‌اند شیوهٔایشان‌موافق حقیقت‌نیست. واینکه استادابواسحق‌ـ اسفراینی از پیشوایان اشعریان در انکار آن استدلال کرده که با معجزه اشتباه‌میشود پذیرفته نیست زیرا محققان اهل سنت میان معجزه و کرامات چنین فرق گذاشته‌اند که معجزه باید با تحدی یعنی دعوی وقوع معجزه بر وفق انچه آورده‌است همراه‌باشد و گفته‌اند وقوع معجزه بر وفق دعوی کاذب مقدور نیست زیرا دلالت معجزه بر صدق جنبهٔ عقلی دارد ازینرو صفت نفس آن تصدیق است و بنابراین اگر بوسیلهٔ دروغگو روی دهد آنوقت بصفت نفس آن تبدیل‌خواهد شد واین محال است ،

بقیهٔ حاشیه از صفحهٔ

اختیار از بعضی واصلین صادر میشود چنانکه گفتن منصور اناالحق وگفتن جنید : لیس فی‌جبتی‌سوی الله وگفتن بایزید : سبحانی ما اعظم شانی . مشایخ این کلمات خلاف شرع را نه ردکرده‌اند و نـه قبول . منقول از معدن‌المعانی (غیاث‌اللغات) و جرجانی در ذیل « شطح » گوید . شطح عبارت از کلمه‌ایست که از آن بوی سبکسری و دعوی برخیزد ، از خداوندان‌معرفت بناچاری وپریشانی‌صادر‌ـ شود . و از لغزشهای محققان است چه دعوی حقی است که عارف آنرا ابراز میکند اما بی‌اذن‌الهی . « از تعریفات » و عبدالرحمن بدوی بنقل از السراج : « اللمع » ص ۳۴۶ نشریه الن نیکلسون لیدن ۱۹۱۴ شطح را بدینسان تعریف کرده‌است . شطح سخنی است که زبان آنرا از وجدی ترجمه‌میکند که از معدن خود مالامال و لبریز شده ومقرون‌به دعویست وعبارت شگفتی است در وصف وجدی که از نیروی فراوان لبریز شده و از شدت جوشش و چیرگی بهیجان آمده است . رجوع به « شطحات الصوفیه » ج ۱ چاپ قاهره ۱۹۴۹ شود .

گذشته ازین وجود روی دادن کرامات بسیار ، خود گواه صادقی است و انکار آنها نوعی مشاجره است . چنانکه برای صحابه و بزرگان سلف کرامات بسیارروی‌داده که معلوم ومشهور است .

و اما در بارهٔ کشف و اعطای حقایق مربوط بعالم علوی و ترتیب صدور کائنات ، باید گفت بیشتر سخنان ایشان درین خصوص از نوع متشابه است ازینرو که سخنان مزبور در نزد ایشان وجدانی[1] است وفاقد وجدان درین باره دور از ذوقهای ایشان‌است وقادر بفهم آن نیست ولغات مراد ایشان را نسبت بمقاصد مزبور ایفا نمیکند چه لغات تنها برای معانی متعارفی وضع شده‌اند واکثراین معانی هم از محسوسات هستند .

پس‌سزاست که درین باره متعرض سخنان‌ایشان‌نشویم‌و آنها رادرزمرهٔ متشابهاتی‌بشمریم که فرو گذاشته‌ایم. وهر کس را که خدابفهم مطلبی ازین کلمات بروجه‌موافق ظاهرشریعت‌کامیاب کند زهی‌سعادت.

درخصوص الفاظ ایهام داری که از آنها به شطحیات تعبیر میکنند واهل شرع ایشان را بدان الفاظ مورد باز خواست قرار میدهند باید دانست که انصاف درحق این گروه اینست که ایشان اهل غیبت از عالم حس اند و وارداتی برایشان تسلط می یابد که از آنها گفتار هـای بلا اراده ای برزبان میآورنـد . و صاحب غیبت را نمیتوان مورد خطاب قـرار داد و مجبور معذور است . و بنابرین کسانی کـه فضیلت واقتدای آنان‌معلوم‌میباشد بایداین گونه گفتارهای‌آنانرابرقصدجمیل‌حمل کرد.وتعبیرازوجدها دشوار است ازینرو که لغاتی برای آنها وضع نشده است چنانکه برای بایزید بسطامی و امثال او روی داده است .

و کسانی که فضیلت شان معلوم و مشهور نیست البته بر اینگونه گفتار هائی که از آنان صادر میشود مؤاخذه خواهند شد زیرا برای ما فضایلی ازآنها بثبوت‌نرسیده‌است که ما را بتأویل‌سخنان آنان وادار کند .

---

۱ - یعنی مربوط بحواس‌باطنی.

همچنین کسیکه بدینگونه شطحیات سخن گوید و درعالم حواس ظاهری باشد و حال ووجد بروی مسلط نباشد نیز مورد مؤاخذه واقع میشود وبهمین سبب فقیهان وبزرگان متصوفه بقتل حلاج فتوی دادند زیرا او درحال حضوروهنگامیکه برخویش تسلط داشت سخن میگفت و خدا دانا تر است .

ومتصوفهٔ پیشین که در رسالهٔ «قشیری» نامِ آنان آمده و از ناموران ملت بشمار-میرفتند ودر گذشته هم بایشان اشاره کردیم به کشف حجاب واین نوع ادراك شیفتگی-نداشتند بلکه تاجائیکه میتوانستند تمامِ همشان متوجه پیروی واقتدا بود واگر برای آنان چنین حالاتی دست میداد از آن دوری می جستند و بدان اعتنا نمیکردند بلکه از چنین حالاتی میگریختند و معتقد بودند که چنین پیش آمد هائی از عوائق راه آنان ومایهٔ محنت ورنج است وآنرا نوعی ازادراکهای نفس میدانستند که مخلوق وحادث-است و میگفتند : موجودات منحصر بمشاعر و ادراکات انسان نیست و دانش خدا وسیعتر وخلق او بزرگتر و شریعتش برراهنمائی مسلط تر است . ازینروازآنچه درك-میکردند کلمه‌ای برزبان نمیآوردند بلکه دقت و فرو رفتن در آن را روا نمیشمردند و کسانی از اصحاب خود را که کشف حجاب برای آنان دست میداد از فرو رفتن ودقت وماندن در آن حالت بازمی‌داشتند وآنهارا ملزم میکردند که طریقهٔ خویش را همچنانکه در عالم حس وپیش از کشف بودند دنبال کنند وپیروی و اقتدا را دمی فرونگذارند-و همراهان ویاران خویش را بدان وادار میکردند و سزاست که حال مریدبدینسان-باشد و خدا بحقیقت حال داناتر است [۱]

فصل ۱۲

در دانش تعبیر خواب

این علم از دانشهای شرعی است و درمیان ملت مسلمان تازه معمول شده است

۱ ـ درچاپهای مصر وبیروت آخر فصل چنین است : و خدا توفیق دهندهٔ آدمی براه‌صواب است . ودر نسخهٔ «ینی جامع» وخداتوفیق دهنده است ودسلان‌صورت متن‌را بدلیل اینکه‌ابن خلدون خود بتصوف و حال ووجدآن معتقد بوده ترجیح داده است

و ازهنگامیکه علوم بصورت فن وصنعت درآمده ومردم دربارهٔ آنها بتألیفات پرداختند این دانش نیزمتداول شده است .

اما خواب و تعبیر آن چنانکه‌امروز وجود دارد درمیان پیشینیان‌نیزوجودداشته‌است وچه‌بسا که درمیان ملتها و اقوام پیش ازاسلام نیز رائج بوده است ولی علت‌آنکه بما نرسیده است اینست که مادرین باره تنها بسخنان خوابگزارانی از ملت اسلام اکتفا کرده‌ایم‌وگرنه خواب دیدن در نوع بشر همواره وجود داشته وناچارآنراتعبیر‌میکرده‌اند ، چنانکه یوسف صدیق (ص) بدانسان که در قرآن آمده است خواب را تعبیر میکرد .

همچنین در «صحیح» بروایت از پیامبر (ص) و ابوبکر (رض)آمده است که : رؤیا یکی‌از ادراکات غیبی است .

و پیامبر (ص) گفت : رؤیای شایسته یکی از چهل و شش قسمت نبوت است . و فرمود : از بشارت دهنده‌ها چیزی بجز رؤیای شایسته باقی نمانده است که برای‌مرد صالح روی دهد یا دیگری برای او ببیند . و نخستین نوع وحی که برای پیامبر (ص) روی داد رؤیا بود.

چنانکه هیچ رؤیایی برای او روی نمیداد مگر آنکه مانند سپیده دم تابناك وروشن ومطابق با واقع بود .

وپیامبر (ص) هنگامیکه از گزاردن نماز بامداد فارغ میشد باصحاب خویش میفرمود :آیا هیچیك از شما امشب خوابی دیده است ؟ این پرسش وی بدان سبب‌بود تا در بارهٔ وقایعی که در بارهٔ ظهور دین و ارجمندی‌آن ازین خوابها بدست میاید آنانرا نوید دهد

و اما سبب آنکه رؤیا یکی از ادراکات غیبی بشمار میرود اینست : روح قلبی که عبارت از بخار لطیف برانگیخته از تجویف‌قلب گوشتی‌است‌درشریانها پراکنده‌میشود وباخون‌بتمام بدن‌سرایت میکند وبدان افعال قوای‌حیوانی‌واحساس‌آن‌تکمیل‌

میشود و هر گاه دستگاه احساس بوسیلهٔ حواس پنجگانه و فعالیت قوای ظاهری بیش از حد بکار افتد و سطح بدن آنچنان بیحس شود که گوئی سرمای شب بدان رسیده است و در نتیجه بدن افسرده و خسته شود آنوقت روح قلبی از تمام نواحی بدن بمرکز خود که قلب باشد باز میگردد .وبا این بازگشت باستراحت و رفع خستگی میپردازد و درنتیجه تمام حواس ظاهری از کار باز میایستند و معنی خواب همین است چنانکه درآغاز کتاب نیز آنرا یاد کریم[1]. سپس باید دانست که این روح قلبی بمنزلهٔ مرکوبی برای روح عاقل انسان است و روح عاقل ذاتاً همهٔ اشیائی را که در عالم امر«اینجهان» وجوددارد درك میکند زیرا حقیت و ذات آن عین ادراك است وآنچه از تعلق آن به ادراکات غیبی مانع میشود اشتغال ببدن و قوا و حواس آنست که همچون پردهای میان این روح و ادارکات مزبور حائل میشود .

وبنابرین اگر این پرده برافتد و ازآن مجرد شود آنوقت به حقیقت خود که عین ادراك است باز میگردد . و درین هنگام هر چه را که شایسته ادراك باشد از هر نوع تعقل میکند . و هر گاه از برخی ازین پرده و مشغولیت مجرد شود اشتغالات او تخفیف میبابد وناگزیرلحظهایازعالم خودرا درك میکند واینادراك اوباندازهٔتجردی خواهد بود که بآن دست دادهاست .ودرچنینحالتی کلیهٔمشغولیتهایحسظاهریآن که عظیمترینسرگرمیهاواشتغالاتآن بشمارمیرودتخفیف میبابد ودرنتیجه مستعدپذیرفتن ادراکاتی میشود که درعالمخویش سزاوارآنهامیباشد وهمینکه بدرك برخی ازادراکات از عوالم خویش نائل میآید ببدن خود باز میگرد .

چهآن روح تا هنگامیکه در کالبد خویشمیباشد جسمانی است و جزبا ادراکات ومشاعر جسمانی نمیتواند تصرف کند . ومشاعر جسمانی مخصوص کسب دانش و معرفت همانا عبارت از ادراکات دماغی است که قوهٔ تصرف کننده آن خیال است. و این قوه

۱ ـ رجوع به ص ۱۹۲جلد اول شود

از صورتهای محسوس ، صورتهای خیالی انتزاع میکند وسپس آنها را بحافظه میسپارد تا برای آن نگهداری شود و هنگام نیاز و موقع نظر و استدلال آنها را باز گیرد . وهمچنین نفس‌از آن صوردیگری که نفسانی وعقلی است مجرد میکند وآنگاه تجرید از مرحلهٔ محسوس به معقول ارتقا می‌یابد و واسطهٔ میان‌آنها خیال است . و همچنین هر گاه نفس از عالم خود ادراکاتی در یابد آنها را بخیال القا میکند و خیال آنها را بصورتی که مناسب آن باشد در میآورد و بحس مشترك میسپارد . و شخص خوابیده آنها را چنان می‌بیند که گوئی محسوس است و آنگاه این ادراك از روح عقلی به عالم حس تنزل میکند

و خیال واسطهٔ این قسمت نیز میباشد ، اینست حقیقت رؤیا . و ازین بیانات فرق میان رؤیای صادق [1] و خوابهای پریشان دروغ اشکار میشود چه کلیهٔ اینگونه رؤیاها هنگام خواب صورتهائی در خیال میباشند ولی اگر این صورتها از روح عقلی ادراك کننده فرود آمده باشند آنوقت رؤیا حاصل میشود واگر ازصوری ماخوذ باشند که خیال آنها را هنگام بیداری بحافظه سپرده استآنگاه خواب های پریشان بشمار خواهند رفت .

[و [2] باید دانست که رؤیای راست دارای علاماتیست که راستی آن را اعلام میدارند و بدرستی آن گواهی میدهند چنانکه خواب بیننده مژده ای را که از سوی خدا هنگام خواب بوی القا میشود درمی یابد . از جملهٔ علامات مزبور بشتاب بیدار شدن خواب بیننده هنگام دیدن رؤیاست گوئی وی در بازگشت به عالم احساس از راه بیدار شدن شتاب میکند . و اگر چه غرق درخواب‌باشد ادراکی که‌بروی القا-شده است بقدری سنگین و قویست که از آن حالت به کیفیت احساس میگریزد زیرا نفس در کیفیت احساس در بدن و عوارض آن فرو رفته میباشد . علامت دیگر ، پایدار

۱ ـ صالح (ك)

۲ـ از اینجا بیش ازیك‌صفحه (ص ٤٨) چاپ پاریس‌اضافه دارد ودرچاپهای مصروبیروت نیست‌اینقسمت در نسخهٔ خطی « ینی‌جامع » در حاشیه نوشته شده است .

ماندن و دوام آن ادراك است ازینرو که رؤیای مزبور باتمام جزئیات آن درحافظهٔ وی نقش می‌بندد و هیچگونه سهو و فراموشی بدان راه‌نمی‌یابد و برای بیاد آوردن‌آن هیچ نیازی باندیشه و رجوع به حافظهٔ خود ندارد بلکه همینکه بیدار میشود رؤیا در ذهن وی همچنان که مشاهده کرده است باقی میماند و هیچ چیزاز آن غایب نمیشود . زیرا ادراك نفسانی جنبهٔ زمانی ندارد و با ترتیب بذهن نمی پیوندد بلکه یکباره آنرا در یکزمان درك میکند ولی خوابهای پریشان زمانیست زیرا چنانکه گفتیم این گونه خوابها درقوای دماغی جای میگیرند وقوهٔ خیال آنها را ازحافظه باز میگیرد وبحس مشترك میرساند و چون کلیهٔ افعال بدنی زمانی است از اینرو هنگام ادراك بترتیب و از روی تقدم و تاخر بذهن وارد می‌شوند وبدین‌سبب دستخوش‌نسیانی میگردند که به قوای دماغی راه می‌یابد .

ولی ادرا کات نفس ناطقه چنین نیست چه آنها زمانی نیستند و دارای ترتیبی‌نمی‌باشند وهر گونه ادرا کاتی که درنفس ناطقه نقش می‌بندد یکباره و در کمتر از یك چشم برهم زدن میباشد .

و گاهی رؤیا پس از بیدار شدن تا روزگار درازی در یاد می ماند و بهیچ رو از اندیشه دورنمیشود و این‌هنگامی است که ادراك‌نخستین نیرومند باشد وهر گاه‌رؤیائی پس از بیدار شدن از خواب درنتیجهٔ بکار بردن اندیشه ومتوجه شدن بسوی آن بیادآید و در عین حال بسیاری از تفاصیل آن هر چه هم ذهن را برای بیاد آوردن آنها بکار اندازد فراموش شود، چنین رؤیائی راخواب راست نمی‌توان نامید بلکه اینگونه رؤیا ها ازنوع خوابهای پریشان است .

و علامات مزبور از خواص وحی است خدای تعالی میفرمایـد : بآن زبانت را حرکت مده تا در آن شتاب کنی ، همانا بر ماست فراهم آوردن وخواندنش پس چون آنراخواندیم ، خواندنش‌را پیروی کن‌آنگاه بیان کردن‌آن برماست . [1] و رؤیانسبتی

۱ ــ لاتحرك به‌لسانك . لتعجل به . ان‌علینا جمعه وقرآنه . فاذا قرأناه فاتبع‌قرآنه .ثم ان‌علینا بیانه . س : ۷۵ (القیمة) آ : ۱۶ تا ۲۰

به نبوت و وحی دارد چنانکه درصحیح آمده است که پیامبر (ص) فرمود: رؤیا یکی از ٤٦ قسمت نبوت است.

و بنا برین بهمین اندازه خواص آن نیز باخواص نبوت نسبت دارد.

پس این نکات را نباید ازنظر دورداشت و دلیل آن همینهاست که یاد کردیم. و خدا آفرینندهٔ هر چیزیست که بخواهد] ۱

و اما در بارهٔ معنی تعبیر خواب باید دانستکه روح عقلی هر گاه مفهومی را ادراک کند و آنرا بخیال بسپارد و خیال هم آنرا تصویر کند البته آنرا در صورتهائی تصویر مینماید که تا حدی مناسب آن معنی باشد چنانکه روح عقلی معنی‌شاهنشاه را درمی‌یابد و خیال آنرا بصورت دریا تصویرمیکند یا اگر معنی دشمنی را درک کند خیال آنرا درصورت مار تجسم میدهد. وبنابرین هنگامیکه شخص‌ازخواب بیدارمی‌شود و از عالم رؤیای خویش چیزی بجز دیدن دریا یا مار بیاد ندارد، درین هنگام خوابگزار «معبر» میاندیشد وبقوت تشبیه یقین میکند که دریا صورتی محسوس‌است وصورتی ادراک شده در ماورای آنست و آنگاه بقراین دیگری که آن صورت را برای او تعیین میکنند بحقیقت رهبری میشود.

و میگوید مثلا تعبیر آن شاهنشاه است زیرا دریا آفریده‌ای عظیم است که تشبیه سلطان بدان مناسب است وهمچنین تشبیه مار به دشمن بعلت بزرگی زیان آن متناسب میباشد و بهمین قیاس ظروف و اثاث را بزنان تشبیه میکنند زیرا آنها هم بمنزلهٔ ظروف‌اند و امثال اینها. و برخی از خوابها آشکار هستند و بعلت روشنی ووضوح یا نزدیکی مناسبت میان صورت ادراک شده و شبه آن نیازی بتعبیر ندارند وبهمین سبب در«صحیح» آمده‌است که رؤیا بر سه گونه است: نخست از جانب خدا و دوم از جانب فرشتگان وسوم از سوی شیطان.

و بنابرین رؤیائی که از جانب خداست همان نوع‌صریح وآشکاریست که‌هیچ

۲ ـ تا اینجا ازچاپ پاریس ترجمه و با نسخهٔ «ینی‌جامع» مقابله شد.

نیازی بتأویل ندارد . وخوابی که ازجانب فرشتگان است ، رؤیای صادقی است که‌نیاز به تأویل دارد و آنچه از جانب شیطان است همان خوابهای پریشان است .

و نیز باید دانست‌که هر گاه روح ادراك خود را بخیال‌بسپارد خیال‌آنرا درقالب‌هائی میریزد که برای حس مانوس وعادی باشد و آنچه را حس بهیچرو ادراك نکند [و نتواند در هیچ قالبی بریزد][۱] البته آنرا بهیچرو هم تصویر نخواهد کرد . و بنا برین ممکن نیست خیال کور مادرزادی سلطان را به دریا و دشمن را به مار وزن را بظروف تجسم دهد زیرا او هیچیك ازین مفاهیم را درك نمی کند .

بلکه خیال او امثال اینها را در شبیه ومناسب آن از جنس ادراك خویش که عبارت از شنیدنی‌ها و بوئیدنیها است تصویر می کند و باید خوابگزار خود را از این گونه امور حفظ کند زیرا چه بسا که تعبیر براومشتبه می‌شود و درهم میآمیزدوقانون آن تباه می‌شود .

درصورتی که علم تعبیر احاطه یافتن بقوانین و قواعدی کلی است که خوابگزار هرآنچه حکایت می کند تعبیر و تأویل آنها را برآن قوانین مبتنی می سازد چنانکه خوابگزاران در عین اینکه میگویند دریا بر پادشاه دلالت می کند ممکنست در جای دیگر بگویند دریا برخشم دلالت می کند و درجای دیگر بر اندوه وامر مصیبت بار . وهمچنانکه میگویندمار نشانهٔ دشمن‌است‌درجائی‌هم ممکنست‌بگویندنشانهٔ‌زندگانی‌است و در جای دیگر بگویند پوشندهٔ رازاست و امثال اینها .

بنابرین خوابگزار این قوانین کلی را درنظر می گیرد و در هر مقام برحسب اقتضای قرائنی که نشان می‌دهند قوانین مزبور برای رؤیا مناسب تر و سزاوارتر است خواب را تعبیر می کند .

و برخی ازین قرائن را از حالت بیداری و برخی‌را از حالت خواب استنباط‌می کند و بعضی هم ازسرشت خود خواب گزاربسبب‌خاصیتی که در وجودوی آفریده‌

---

۱ ـ از چاپ (پ) و نسخه خطی « ینی جامع »

شده است برانگیخته میشود . و برای هر کس تعبیر خواب بنسبت استعدادی که در وی برای این امر آفریده شده است امکان دارد .

و این دانش درمیان پیشینیان و سلف همواره از یکی بدیگری انتقال‌می‌یافته‌است . و محمدبن سیرین[۱] درمیان ایشان‌ازمشهور ترین عالمان‌این‌دانش بشمارمی‌رفته و قوانینی ازین علم را از وی گرفته وتدوین کرده‌اند ومردم تا این عصر آن قوانین‌را نسل به نسل برای ما نقل کرده‌اند و پس ازوی کرمانی درین باره بتألیف پرداختهسپس متاخران[۲] تألیفات بسیاری کرده‌اند و آنچه دراین روزگار ازین دانش در میان مردم مغرب متداولست کتب ابن ابوطالب قیروانی‌ازعلمای قیروانست « مانند الممتع و جز آن[۳] » . و نیز کتاب « الاشاره » تألیف سالمی [از سودمندترین و مختصرترین کتب درین موضوع است « همچنین کتاب « المرقبةالعلیاء » تألیف ابن راشد که از مشایخما در تونس است »][۴] .

و آن دانشی است که بنور نبوت تابناك است بعلت مناسبتی که میان آن دو - می‌باشد [و ازین‌رو که ازادراکات «مشاعر» وحی‌است [۵]] چنانکه در صحیح‌آمده است و خدا دانای نهانیهاست[۶] .

۱ - ابن‌سیرین نامش محمد و مکنی به ابوبکر هم بوده است . با حسن بصری همزمان و از تابعان بشمار میرفته است سیرین پدر وی مسگر واز مردم جرجرایا بوده که اسیر شده ومادرش صفیه کنیز ابوبکر بوده است ابن سیرین درخوابگزاری مشهور وحکایات بسیاری از او نقل شده است وکتابهائی بوی نسبت می‌دهند مانند: منتخب‌الکلام‌فی‌تفسیرالاحلام و کتاب‌الجوامع. قبراودر بصره است . وبه‌سال (۱۱۰) هجری درگذشته است . رجوع به (لغت نامهٔ دهخدا) .

۲ - از متکلمان . (ن.ل)

۳ - در نسخهٔ خطی « ینی جامع » نیست .

۴ - قسمت داخل کروشه در چاپهای مصر و بیروت و قسمت داخل گیومه در نسخهٔ خطی « ینی‌جامع » نیست .

۵ - در چاپهای مصر و بیروت نیست ولی نسخهٔ « ینی جامع » با چاپ پاریس مطابقت دارد .

۶ - اشاره به انت علام‌الغیوب س: مائده آ : ۱۰۸ و۱۱۶

فصل ۱۳

علوم عقلی و انواع آن[۱]

و اما علوم عقلی مسائلی است که برای انسان طبیعی است ازینرو که وی دارای اندیشه است و بنابرین دانشهای مزبور اختصاص بملت معینی ندارد بلکه افراد همهٔ ملتها در آن می‌اندیشند و در درك مسائل و مباحث آن باهم برابراند و این دانشها درنوع بشر از آغاز اجتماع و عمران طبیعی وجود داشته است و آنها را بنام دانشهای فلسفه وحکمت می‌خوانند و مشتمل برچهار دانش است.

نخست دانش منطق و آن علمی است که ذهن را از لغزش درفرا گرفتن مطالب مجهول از امور حاصل معلوم، محافظت میکند. وفایدهٔ آن بازشناختن خطا از صواب در اموری است که تفکر کننده در تصورات و تصدیقات ذاتی و عرضی میجوید تا بر جستجو کردن حقیقت کائنات [نفیا و ثبوتا][۲] بمنتهای اندیشهٔ خویش آگاه شود. آنگاه پس از دانش منطق بعقیدهٔ دانشمندان این علوم انسان یا درمحسوسات میاندیشد مانند اجسام عنصری و موالید آنها از قبیل: کان و گیاه و جانور و اجسام آسمانی وحرکات طبیعی [یا نفسی][۳] که حرکات از آن برانگیخته میشود و جز اینها. واین فن را بنام دانش طبیعی (فیزیك) میخوانند. وآن دومین گونهٔ دانشهای عقلی است.

و یا آنکه در امور ماورای طبیعت چون روحانیات میاندیشند و آنرا علم الهی « متافیزیك » مینامند و سومین گونهٔ دانشهای عقلی بشمار میرود.

ودانش چهارم آنست که در مقادیر بیندیشند و آن مشتمل برچهار دانش است.

---

۱ ـ عنوان فصل از نسخهٔ خطی « ینی‌جامع » است و در نسخ چاپی چنین است ، در علوم عقلی و . .

۲ ـ در چاپهای مصر و بیروت و نسخه « ینی جامع » نیست.

۳ ـ در موجودات و عوارض آنها « نسخهٔ خطی ینی جامع »

وآنها را تعالیم[۱] مینامند. نخستین آنها دانش‌هندسه‌است که عبارت‌از‌اندیشیدن در مقادیر‌است بطور مطلق یا منفصل‌از‌جهت معدود بودن‌آنها یا متصل. و آن یا دارای یك بعد است که خط باشد یا دارای دو بعد که سطح است یا دارای سه بعد و آن عبارت از جسم تعلیمی «هندسی» است، وعلم هندسه درین مقادیر وآنچه‌بر‌آنها‌از‌حیث ذات یا ازلحاظ نسبت یکی بدیگری عارض میشود گفتگو میکند.

ودوم‌دانش ارتماطیقی‌است[۲] وآن شناختن کم منفصلی‌است که عدد‌باشد وبدست آوردن خواص وعوارضی که بدان می‌پیوندد.

سوم دانش موسیقی است و آن شناختن نسبتهای آواز ها و نغمه ها بیکدیگر وسنجش‌آنها به عدد است ونتیجه‌آن معرفت‌آهنگهای غنا است.

چهارم دانش هیئت «ستاره شناسی» است،وآن تعیین اشکال افلاك وحصر‌اوضاع و تعدد‌آنها برای هریك ازسیارات و[ثوابت] [۳] است واین امور‌بوسیلهٔ حرکات آسمانی شناخته میشود که‌آنها را می‌بینیم و درهریك موجود است ازقبیل: رجوع و استقامت و اقبال و ادبار و اینهاست اصول علوم فلسفی که هفت دانش است: نخست منطق که مقدم بر همه است و پس از آن تعالیم آنگاه بترتیب، ارتماطیقی، هندسه، هیئت، موسیقی. طبیعیات والهیات. و هر یك دارای فروعیست که از آنها منشعب میشوند چنانکه طب از فروع طبیعیات و حساب و فرایض ومعاملات ازفروع علم عدد و ازیاج از فروع هیئت است،

و ازیاج یا زیج شناسی قوانینی است برای محاسبهٔ حرکات ستارگان و تعدیل آنها بمنظور آگاهی بر مواضع هریك هنگامیکه‌آهنگ دانستن‌آن شود.

دیگر‌از شعب هیئت تحقیق‌در‌وضع ستارگان بمنظور‌دریافتن علم احکام نجوم است و ما در بارهٔ هریك از دانشهای مزبور یکایك گفتگوخواهیم کرد.

۱ ـ ریاضیات Mathématiques

۲ ـ Arithmétique

۳ـ در چاپهای مصر و بیروت و «نسخه ینی جامع» نیست.

و باید دانست ازملتهای پیش از اسلام که اخبارآنانرا مادریافته‌ایم بیش از همه دوقوم بزرگ بعلوم عقلی (فلسفه) توجه داشته اند وآنها ایرانیان ورومیان بوده‌اند که بازار علوم در نزدآنان برطبق اخباری که بما رسیده رونق و رواج داشته‌است. زیرا عمران ایشان‌بحد وفوربوده ودولت وسلطنت پیش‌ازاسلام ودرعصراسلام بآنان‌اختصاص‌داشته است. ازینرو در شهرها و نواحی متعلق بایشان دریای بیکرانی‌ازین علوم یافت‌میشده است.

و کلدانیان وپیش از آنان سریانیان و معاصران ایشان قبطیان بجادو گری و ومنجمی ودیگرمتعلقات‌آنها ازقبیل [تأثیرات][1] و طلسمات، توجه بسیاری مبذول‌می‌داشتند و ملتهای دیگر مانند ایرانیان و یونانیان این فنون را ازآنان فراگرفتندواز میان همه قبطیان بعلوم مزبوراختصاص یافتند وبوسیلهٔ ایشان آن علوم همچون دریای بیکرانی‌توسعه یافت.

چنانکه درقرآن خبر هاروت وماروت[2] ووضع ساحران وافسونگران‌آمده‌است و دانشمندان نیز در کیفیت«برابی»صعید مصراخباری نقل کرده‌اند آنگاه ملتها درمنع وتحریم‌آن‌علوم از یکدیگرپیروی کردند و در نتیجه این‌علوم چنان روبزوال و بطلان رفت که گوئی هرگز درجهان نبوده است و بجز بقایائی که مدعیان فنون مزبور برای یکدیگر نقل میکردنداثری‌ازآنها بجای نماند وخدا بصحت آنها داناتر است گذشته از اینکه شمشیر شرع برای مخالفت باآنها ازنیام کشیده شده است و مانع آزمایش آنها است.

واما ایرانیان بر شیوه‌ای بودندکه بعلوم عقلی اهمیتی عظیم میدادند ودایرهٔآن علوم درکشور ایشان توسعه یافته بود زیرا دولت های ایشان‌در منتهای پهناوری و عظمت بود وهم‌گویندکه این‌علوم پس‌ازآنکه اسکندر

۱ـ چاپ «پ» و نسخه خطی ینی جامع.

۲ـ اشاره بآیهٔ: ولکن‌الشیاطین کفروایعلمون‌الناس السحروماانزل علی‌الملکین ببابل هاروت و ماروت س: ۲ «بقره» آ: ۹۶

دارا را کشت و بر کشور کیانیان غلبه یافت از ایرانیان بیونانیان رسیده‌است چه اسکندر بر کتب و علوم بیشمار و بیحد و حصری از ایشان دست‌یافت .

و چون کشور ایران بدست اعراب فتح شد و کتب بسیاری در آن سرزمین‌یافتند سعدبن ابی وقاص بعمربن خطاب نامه‌ای نوشت تـا در بارهٔ کتب وچگونگی بغنیمت بردن آنها برای مسلمانان کسب اجازه کند لیکن «عمر» بوی نوشت که آنها را درآب فرو افکنید چه اگر آنها راهنمائی و راستی باشد ، خداوند ما را به رهبری کننده تر از آنها هدایت کرده است .

و اگر کتب اهل ضلال وگمراهی است ، پس کتاب خدا ما را بس‌است ازینرو آنها را درآب یاآتش افکندند[1] اینست که علوم عقلی ایرانیان ازمیان رفت وچیزی از آنها بما نرسید واما رومیان درآغاز کار دولت ایشان خاص یونیان « گرکها » بود واین علوم درمیان ایشان میدانی پهناور داشت .وناموراني از رجال آنان مانند اساطین حکمت[2] وجزایشان دانندهٔ این علوم بودند .

وحکمای مشائی که صاحبان رواق‌از ایشان بودند[3] بروش نیکی‌درتعلیم‌اختصاص یافته بودند چنانکه دررواقی قرائت میکردند که‌آنان را ازآفتاب وسرما حفظ میکرد بنابرآنچه گمان‌میکردند . وسندتعلیمشان درین روش چنانکه می پنداشتند از لقمان حکیم بشاگردش سقراط[4] خم نشین[5] و ازوی بشاگردش‌افلاطون و از او بشاگردش

---

۱ ــ رجوع به صفحهٔ ۷۰ جلد ۱ وفهرست تاریخ علوم عقلی تألیف آقای دکترصفا استاد دانشگاه شود .

۲ ــ منظور از اساطین حکمت : فیثاغورس و انباذقلس و سقراط و افلاطون و ارسطو است .

۳ ــ مؤلف دراینجا رواقیان‌را بامشائیان «پیروان ارسطو» یکی دانسته است .

٤ ــ بقراط «ن .ل»

٥ ــ حکمای مشرق بجای دیوجانس « دیوژن » حکیم کلبی خم نشین ، بقراط یاسقراط یاافلاطون را خم‌نشین می پنداشته اند . چنانکه حافظ فرمایـد :

جزفلاطون خم نشین شراب   سر حکمت بما که گوید باز

و سنائی در «حدیقه» صفحه ۲۹۳ وبتصحح آقای مدرس رضوی استاد دانشگاه چنین‌فرماید :

سخن بیهده ز افراط است   هرکه دارد خمی نه سقراط است

ارسطو واز وی بشاگردش‌اسکندرا فرودسی[۱] و ثامسطیوس[۲] و جزایشان رسیده‌است .

وارسطو معلم اسکندر پادشاه ایشان‌بود که بر کشور ایران‌غلبه یافت و مملکت ایشان را بتصرف خویش‌آورد .

و او از همهٔ حکمای آنان درعلوم راسخ ترونامدار تر بود و ویرا بنام معلم اول میخواندند و در سراسر جهان بلندآوازه ونام آور شد .

وچون منقرض شدند وفرمانروائی به قیاصرهٔ روم‌منتقل‌شد وآنان بدین‌مسیحی‌گرویدند . این علوم را بر حسب اقتضای مذهب‌ها و شرایع فرو گذاشتند و در کتابها ودفاتر محفوظ بود وآن کتب بطور جاوید در کتابخانه های ایشان بیادگار ماند سپس شام را بتصرف آوردند و کتب آن علوم همچنان درمیان ایشان باقی بود . آنگاه‌خداوند اسلام را پدید آورد و پیروان آنرا چنان غلبه‌ای دست داد که بیمانند بود و مملکتی که رومیان از ملتهای دیگر ربوده بودند مسلمانان از ایشان ربودند و درآغاز کار به سادگی بسر میبردند و از هنرها و صنایع غفلت داشتند تا رفته رفته سلطنت و دولت ایشان استقرار یافت و در تمدن بمرحله‌ای رسیدند که هیچیک ازمذاهب دیگر بدان پایه نائل نیامده بود و انواع گوناگون هنر ها و علوم را فرا گرفتند و در نتیجهٔ شنیدن برخی از موضوعات علوم حکمت و فلسفه از اسقف[۳]ها و کشیش های معاهد بآگاهی برین علوم شائق شدند وهم ازینرو که افکار آدمی بدین مسائل متمایل میشود و بکسب آن همت میگمارداز ینروابوجعفرمنصور کسی‌رانزدپادشاه روم(گرك) گسیل‌کرد که کتب تعالیم (ریاضیات) را پس از ترجمه بعربی برای وی بفرستد و او کتاب اقلیدس[۴] و بعضی از کتب طبیعیات را برای خلیفه ارسال داشت . مسلمانان آنهارا

۱ ـ Alexandre Aphrodisée ـ و ابن خلدون متوجه نبوده است که این شخص پنج قرن بعداز ارسطو می‌زیسته و بجز اسکندر مقدونی بوده است .

۲ ـ Themistius

۳ـ خلیفه عیسویان «اوك» Evêque

٤ ـ Euclide

خواندندو برمطالب آنها آگاهی یافتند و شیفتگی آنان بکامیابی بر بقیهٔ آن علوم‌فزونی‌گرفت آنگاه پس از چندی دوران مامون در رسید و چون وی خود کسب دانش را پیشهٔ خویش ساخته بودشیفتگی بسیاری بعلوم نشان میداد واشتیاق اوبدانشهای طبیعی برانگیخته شدوهیئتی‌از نمایندگان خویش را نزد پادشاهان روم «اسیای صغیر»فرستاد تا باستخراج واستنساخ علوم یونانیان بخط عربی قیام کنند و درزمرهٔ آنها گروهی از مترجمان را نیز گسیل کرد .

سپس مامون این علوم را فراگرفت و درآنها تبحرّ یافت و متفکران ومحققان اسلام نیز در فراگرفتن آن علوم سعی بلیغ مبذول داشتند ودرفنون مختلف آن‌مهارت‌یافتند و نظر و اندیشهٔ ایشان درآن‌علوم بمرحلهٔ نهائی‌رسید و بابسیاری ازآراء وعقاید معلم اول مخالفت کردند ورد و قبول را بنظریات وی اختصاص دادند زیرا او شهرهٔ جهانیان بود و درین باره کتب و دفاتری تدوین کردند و بر کسانی که درین علوم بر ایشان تقدم داشتند سبقت گرفتند و از آنان درگذشتند . و از بزرگان ملت اسلام درین علوم میتوان ابو نصر فارابی و ابو علی بن سینا را در مشرق و قاضی ابوالولیدبن رشد و وزیرابوبکر بن الصائغ را دراندلس یاد کرد گذشته از آنان گروه دیگری نیز هستند که درین علوم بنهایت مرحله رسیده اند ولی بزرگان یاد کرده بنام آوری و شهرت اختصاص یافته اند و بسیاری ازین گروه با کتساب«تعالیم»ورشته ـ های منسوب بآن از قبیل منجمی و جادوگری و طلسمات اکتفا کرده‌اند و کسانی که بیش از همه در اکتساب این علوم شهرت یافته اند [جابربن حیّان از مردم مشرق] و مسلمةبن احمد مجریطی از مردم اندلس و شاگردان اوهستند .

وازین علوم و دانندگان آن تباهی خرد بملت اسلام روی‌آورده است و بسیاری از مردم بسبب شیفتگی بآنها و تقلید از عقاید ایشان عقل خویش را از دست داده وسرگردان شده‌اند و گناه آن برعهدهٔ کسانی است که مرتکب اینگونه امورمیشوند

واگرخدا میخواست آنرا بجای نمیآوردند [۱]

سپس باید دانست که در مغرب و اندلس از روزگاریکه عمران آنها برباد رفت و علوم نیز بدنبال آن رو بنقصان گذاشت اینگونه دانشها نیز از آن ممالك رخت بر-بست و بجز اندکی از بقایای آنها بجای نماند که در میان معدودی از مردم و برخی از علمای سنت میتوان نمونه هائی از آنها را یافت. ولی اخباری که از مردم مشرق بما-میرسد حکایت میکند که سرمایه های این علوم همچنان درنزد ایشان بحدوفور یافت-میشود و بویژه در عراق ایران و آنگاه در ماوراء النهر رونقی بسزادارد و ایشان در پایگاه بلندی از علوم عقلی میباشند زیرا عمران ایشان توسعه دارد و تمدن آنان مستحکم-است و من در مصر برتألیفات متعددی [در معقول] [۲] متعلق به مردی از بزرگان هرات یکی از شهرهای خراسان آگاهی یافتم و آن مرد مشهور بسعدالدین تفتازانی است از آنجمله وی در علم کلام و اصول فقه و بیان، کتبی دارد که گواه برآنست اورا ملکهٔ راسخی درین علوم است وهم نشان میدهد که او از علوم حکمت اطلاعاتی دارد و در دیگر فنون عقلی دارای پایگاهی بلند میباشد. و خدا بیاری خود آنرا که میخواهد تأیید میکند [۳] همچنین اخباری بمارسیده که درین روزگار بازارعلوم فلسفی درسرزمین رم [۴] از ممالك فرنگ و دیگر نواحی ساحلی شمال [۵] رونقی بسزادارد

و بقایای آن علوم در آنجا ازنو رواج یافته و دمبدم رو بترقی و تجدید میرود، محافل آموزش آن علوم متعدد و کتب آنها جامع ومعلمان آنها فراوان‌اند، و طالبان بسیاری درجستجوی فراگرفتن آنها هستند وخدا بآنچه درآن سرزمین میگذرد داناتر-

---

۱ ـ اشاره بآیهٔ: و کذلك جعلنا لکل نبی عدواً شیاطین‌الانس والجن یوحی بعضهم الی بعض زخرف‌القول غرورا ولوشاء ربك ما فعلوه . س : (۶) الانعام آ : ۱۱۲ . و منظور مولف از قسمت اخیر فنون جادوگری و منجمی و طلسمات است .

۲ ـ چاپ (پ) ونسخه خطی «ینی‌جامع»

۳ ـ والله‌یوید بنصره من‌یشاء ، س : (۳) آل عمران آ: ۱۱

۴ ـ Rome ۵ ـ Méditerranée

است . و او می‌آفریند آنچه، میخواهد و برمیگزیند .[۱]

فصل ۱٤

در علوم عددی

و نخستین آنها ارتماطیقی [۲] است و آن عبارت از شناختن خواص اعداد از حیث فراهم آوردن آنها یا به توالی (افزایش) یا تضعیف «ضرب» است مانند اینکه هرگاه اعداد یکی پس از دیگری بمیزان یك عدد فزونتر ازماقبل خود پیاپی واقع‌شوند جمع دوطرف آنها برابر جمع هر دو عدی خواهد بود که بعد آنها از دوطرف بیك اندازه باشد . [۳]

۱ ـ اشاره به : ربك یخلق مایشاء ویختار . س (۲۸) قصص آ : ٦۸

۲ـ Arithmétique

۳ ـ توضیحات آقای دکتر هشترودی استاد عالیقدر دانشگاه ورئیس دانشکدهٔ علوم :

امثله‌ای که در متن به آن اشاره شده‌است ازخواص رشتهٔ اعداد می‌باشد .

مثل اول به رشته‌ای متکی است که امروز بتصاعد عددی موسوم است و این رشته همچنانکه درکلاسهای دبیرستانها تدریس میشود از دستهٔ نامتناهی اعدادی است که تفاوت دوعدد متوالی از این دسته پیوسته مقدار ثابتی است همچون رشته زیر :

۲ ، ۹ ، ۱٦ ، ۲۳ ، ۳۰

که هر جمله برجملهٔ قبل ، هفت واحد اضافه دارد .

خاصیتی که در متن ذکر شده‌است بدینقرار است که اگررشتهٔ تصاعدعددی را بجمله‌ای‌مختوم‌کنیم. مثلا اگر ٦ رشتهٔ پیش را به جملهٔ پنجم یعنی عدد ۳۰ مختوم کنیم مجموع هر دوجمله‌ای که از طرفین متساوی‌البعداند بامجموع جمله های اول و آخر برابر است درمثال پیش مجموع ۹ و۲۳ که جمله‌های دوم و ماقبل آخر می‌باشند با مجموع ۲ و ۳۰ که جمله‌های اول وآخرند برابراست و همچنین این مجموع با دو برابر جمله وسطی یعنی ۱٦ مساوی است .

روشن است که رشته اعداد زوج یا رشته اعداد فرد تصاعد عددی تشکیل می‌دهند چه در این دو مثال اختلاف دو عدد زوج متوالی یا دوعدد فرد متوالی همواره برابر دو واحد می‌باشد پس خواص مذکور برای رشته‌های تصاعدهای عددی درآنها صادق است .

مثال دوم برشته‌ای متکی است که امروز بتصاعد هندسی معروف است و آن چنان است که نسبت هر دو جملهٔ متوالی در این رشته عددی ثابت است مانند رشتهٔ :

بقیه حاشیه درصفحه بعد

و مانند دوبرابرشدن (مجذور) واسطه (عدد وسط) درصورتیکه عدهٔ آن اعداد فرد باشند چنانکه فرد ها پیاپی و زوجها پیاپی‌هم باشند. ومانند اینکه هرگاه اعداد بنسبت واحدی پشت سرهم واقع شوند بدینسان که عدد اول آنها نصف دوم و عدد دوم نصف سوم ... تاآخر یا اول آنها ثلث دوم و دوم ثلث سوم .. تا آخرباشند آنوقت ضرب

بقیه حاشیه ازصفحه قبل

۵٬۱۵٬۴۵، ۱۳۵، ۴۰۵، ۰ ۰ ۰

که در آن نسبت هر جمله بجملهٔ ماقبل برابر سه واحد است در چنین رشته‌ای که مثلا به جمله پنجم یعنی عدد ۴۰۵ محدود شده است حاصل ضرب هر دو جمله متساوی‌البعد از طرفین با حاصل ضرب طرفین برابر است یعنی حاصل ضرب ۱۳۵×۱۵ با حاصل ضرب ۴۰۵×۵ متساوی‌است و این مقدار با مجذور (مربع) جملهٔ وسطی یعنی ۴۵۲ برابر است .

اعداد زوج‌الزوج متوالی که در متن ذکر شده است از این قبیل است چه تمام این اعداد از قوای متوالی عدد دو پیدا میشوند .

در قدیم بین یونانیان معمول بود که اعداد را با نقاط نمایش دهند (توجه شود که آن زمان عددنویسی کشف و وضع نشده بود) و برحسب شکلی که‌این نقاط اتخاذ میکردند باعداد نام میدادند مثلا اگر نقاطی را به شکل زیر :

•

• •

• • •

• • • •

به پیوست هم قرارمیدادند چنین عددیرا (یعنی مجموع نقاط شکل را) عدد مثلث‌مینامیدند (در این نوع تصویر اعداد، فقط تعداد نقاط اضلاع شکل‌هندسی‌مورد نظراست نه وضع استقرار اضلاع مثلا همان عدد مثلث مذکور را میتوان چنین نیز نمایش داد :

•

• •

• • •

• • • •

بعضی از نکاتی که در متن اشاره شده است به خواص چنین اعدادی منجر میشود مثلا اگر اعداد مثلث متوالی را در رشته‌ای قرار دهیم بدین صورت ،

۱،۳،۶٬۱۰٬۱۵،۲۱، ۰ ۰ ۰ ۰

بقیه حاشیه درصفحه بعد

یکی از دوطرف آنها در دیگری مانند ضرب هردوعدد بعدآنها از دوطرف خواهدبود که بیك‌اندازهٔ بعدآنها باشد ومانند مربع واسطه (عدد وسط) درصورتیکه عدهٔ اعداد فرد باشند وآن مانند اعداد زوج‌الزوج متوالی از۲ تا ٤ و۱٦ میباشند ومانند آنچه از

بقیه ازحاشیه صفحه قبل

اولا مشاهده میشود که اختلاف هر دو عدد مثلث متوالی با رتبهٔ عدد بزرگتر برابر است‌یعنی اختلاف عدد ششم (۲۱) با عدد پنجم (۱۵) برابر شش می باشد .

ثانیاً هشت‌برابر هر عدد مثلث باضافهٔ واحد مجذور تام است . ←

$$\left.\begin{array}{l} ۸\times۳+۱=۲۵=۵^{۲} \\ ۸\times۶+۱=۴۹=۷^{۲} \\ ۸\times۱۰+۱=۸۱=۹^{۲} \end{array}\right\}$$

ثالثاً مجموع دوعدد مثلث متوالی همواره یك عدد مربع است

$$۱۰+۱۵=۲۵$$

مجذور هر عدد که قوهٔ دوم همان عدد است هنوز هم بنام مربع موسوم است زیرا با ترتیبی که قدما این عدد را نمایش می‌دادند شکل مربع بدست میآمد مانند مربع پنج بدینشکل :

. . . . .
. . . . .
. . . . .
. . . . .
. . . . .

و از خواص این اعداد مثلا یکی‌این است که مجموع اعداد فرد متوالی همواره یك عددمربع‌ـ است (یعنی در واقع مجموع چند عدد فرد متوالی با مجذور تعداد آنها برابر است) مانند :

$$۱+۳+۵+۷+۹+۱۱=۳۶=۶^{۲}$$

به همین قرار اعداد مخمس و مسدس و مسبع و غیره نیزمیتوان تصور کرد وهر کدام‌خاصیتی شبیه خواص مذکور دارند .

در فضا نیز میتوان نقاط را برحسب اشکال هندسی پهلوی هم قرار داد و اعداد هرم و مکعب و . . . تصور کرد که از بین‌آنها عدد مکعب هنوز هم مصطلح است و بجای قوهٔ سوم هرعدداصطلاحا مکعب آن عدد بکار میرود . این اعداد نیز هر کدام خواصی دارند مثلا از آن جمله :

مجموع مکعبات اعداد صحیح متوالی با مربع مجموع آنها برابر است مانند .

$$۱^{۳}+۲^{۳}+۳^{۳}+۴^{۳}+۵^{۳}+۶^{۳}=(۱+۲+۳+۴+۵+۶)^{۲}=\left(\frac{۶\times۷}{۲}\right)^{۲}=۲۱^{۲}=۴۴۱$$

و چون توجه کنیم که مجموع اعداد صحیح متوالی‌همواره یك عدد مثلث است پس نتیجه می‌ـ شود که مجموع مکعبات اعداد صحیح متوالی برابر مربع یك عدد مثلث است .

خواص عددی دروضع مثلثات عددی ومربعات ومخمسات ومسدّسات حادث میشود هرگاه بطورپیاپی درسطورخود قرار گرفته باشند بدانسان که از یك تا عدد اخیرجمع شوند ومثلث باشند ومثلثات متوالی همچنین دریکسطر زیر اضلاع پیاپی واقع سوند سپس برمثلث ضلعی که پیش از آنست. وآنوقت مربع میشودو برهرمربعی مثل آنچه پیش از آنست افزوده گردد که مخمس شود و همچنین تا آخرواشکال برتوالی اضلاع باشند وجدولی دارای طول وعرض پدید آیدچنانکه درعرض آن اعداد متوالیاً سپس مثلثات برتوالی آنها و آنگاه مربعات و سپس مخمسات تا آخر.. باشند. و درطول هرعدد واشکال آن بهرحدی برسند واقع گردند . و در جمع آنها و تقسیم برخی از آنها بر بعضی طولا وعرضاً خواص شگفت آور و غریبی است که از آنها استقرا شده است و در کتب ودواوین شان مسائل آنهارا بیان کرده‌اند .

همچنین خواصی که برای زوج و فرد و زوج الزوج و زوج الفرد وزوج الزوج و فرد روی میدهد. زیرا برای هریك از آنها خواصی است مختص بدان که این فن متضمن آنها میباشد و درجز آن یافت نمیشود .

و این فن نخستین اقسام تعالیم و آشکارترین آن است ودرزمرهٔ براهین حساب داخل میشود . و حکمای پیشین واخیر را درین باره تألیفات بسیاریست .وبیشتر آنان این فن را در ضمن تعالیم مندرج میکنند و جداگانه درآن بتألیف نمیپردازند و این روش را ابن‌سینا در کتاب شفا ونجات ودیگر متقدمان بکار برده‌اند .

و اما متأخران این فن‌را فرو گذاشته‌اند زیرا متداول نیست وسود آن در براهین‌است نه در حساب . و فرو گذاشتن آن بسبب آنست که زبدهٔ آنرا در براهین حسابی‌آورده اند چنانکه ابن البنا این‌عمل رادر کتاب رفع‌الحجاب ودیگران انجام داده‌اند .

و خدا سبحانه وتعالی داناتراست و از فروع وشعب علم عدد صناعت حساب است وآن

صناعتی است درحساب اعداد از راه بهم پیوستن « ضم » وتفریق . وبهم‌پیوستن‌دراعداد یا ازراه افراد است که جمع باشد ویا بوسیلهٔ تضعیف که عددی بیکان (آحاد) عدد دیگر دو برابر میشود واین‌همان ضرب است وتفریق‌دراعداد یابافراد است مانند جدا ساختن عددی و شناختن باقی ماندهٔ آن که آنرا طرح میگویند یا تجزیه و تفصیل عددی با جزای متساوی که عدهٔ آن‌اجزا حاصل شده میباشد وآنرا قسمت(یاتقسیم) مینامند خواه این‌ضم «جمع»وتفریق درعدد صحیح وخواه کسر باشد. ومعنی کسر نسبت عددی‌بعدد دیگرمیباشد واین‌نسبت‌را کسر مینامندوهمچنین‌ضم(جمع)وتفریق‌درجذور هم‌میباشدومعنی آن عددیست که در مثل خود ضرب میشود و ازینروعدد مربع ازآن میباشد. [وعددی را که بدان‌تصریح میشود«منطق» مینامند ومربع آن‌نیزهمچنین است ودرآن نیاز به تکلف عملیات‌حساب‌نیست وعددی که بدان تصریح‌نمیشودموسوم‌به‌اصم است و مربع آن منطق است ماننده‌جذر۳ که مربع آن ۳ است واما اصم مانند جذر ۳ میباشد کـه مربع آن جذر۳است . وآن اصم است ومحتاج بعلمیات‌حساب میباشد][1]

و همانا درین جذور نیز ضم و تفریق داخل میشود واین صناعت حسابی ازفنون جدید است که درحساب معاملات بدان نیاز پیدا میشود و گروه‌بسیاری‌در آن بتألیف پرداخته ودرشهرهای بزرگ‌آنرا برای آموختن‌به‌کودکان متداول کرده‌اند وبهترین نوع تعلیم اینست که نخست‌بآموختن‌ٔ حساب شروع کنند زیرا مسائل مزبور معارفی روشن و واضح و براهین آن‌منظم است وغالباً بسبب فراگرفتن‌آنها اندیشهٔ روشنی در نوآموز پدید میآید که اورا بصواب وراستی عادت میدهد . و برخی گفته اند کسیکه در آغاز کار دانش،آموختن حساب بیاموزد راستی براوچیره میشود زیرا در حساب صحت مبانی و موشکافی و تعمق‌وجود دارد و این‌امر بمنزلهٔ خوئی دراو نقش می‌بندد و براستی عادت میکند

و همچون شیوه و مذهبی از وی جدا نمیشود ، و از بهترین تـألیفات مبسوط

۱ـ قسمت داخل کروشه درچاپهای مصروبیروت ونسخه خطی «ینی‌جامع» نیست .

درین باره هم اکنون در مغرب: کتاب: حصارالصغیر است که ابن‌البنای مراکشی آنرا تلخیص کرده و قوانین اعمال آنرا که سودمنداست ضبط نموده است و سپس شرحی بر آن بنام رفع‌الحجاب نوشته است ولی این‌شرح برای مبتدی دشوار ومغلق است زیرا براهین آن دارای مبانی استواریست. وآن کتاب پرارزشی است که ما دریافتیم مشایخ و بزرگان از روی شایستگی بدان اهمیت بسیار میدهند.

[و مولف (رحمةالله) درین کتاب از شیوه کتاب « فقه‌الحساب » تالیف ابن‌منعم[1] و کتاب « الکامل » تالیف احدب پیروی کرده وبراهین آن دو مؤلف راتلخیص‌نموده‌است و آنها را از اصطلاح حروفی که درآن علم متداول بوده تغییر داده و به استدلال آشکاری پرداخته است که عبارت از سر حروف و زبدهٔ آنهاست و کلیهٔ آنها مغلق و دشوار است][2]

و دشواری کتاب مزبور « رفع‌الحجاب » مانند همهٔ علوم تعالیم بسبب شیوه استدلال برهان آنست وگرنه کلیه مسائل و اعمال آن واضح و روشن است و هرگاه کسی آهنك شرح آن کند تنها باید علل این اعمال را باز گوید و آن اندازه که فهم علل مزبور دشوار است در اعمال مسائل چنین دشواری و اشکالی یافت نمیشود. پس باید نیك درین نکته تامل کرد. و خدا بنور خود هر که را بخواهد رهبری میفرماید

و از فروع علم حساب جبر ومقابله است

و آن صناعتی است که بدان عدد مجهول بوسیلهٔ عدد معلوم مفروض استخراج‌میشود بشرط آنکه میان آنها نسبتی که مقتضی این‌امر باشد وجود داشته باشد.

و در اصطلاح ایشان برای مجهولات مراتبی از طریق دو برابر کردن بوسیلهٔ

۱ ـ قفطی باختصار درباره محمدبن عیسی‌بن‌المنعم گفتگو کرده ولی یادآور نشده است که وی در چه عصری میزیسته است. از دسلان

۲ ـ در چاپهای مصر و بیروت نیست ولی نسخه خطی « ینی جامع » باچاپ پاریس مطابقت دارد.

۳ ـ اشاره به: یهدی‌الله‌لنوره من یشاء. س: ۲۴ (النور) آ: ۳۶

و درچاپهای مصر وبیروت این جمله نیز افزوده شده است: و او نیرومند متین است.

اشاره به: ذوالقوةالمتین. س: ۵۱ (الذاریات) آ: ۵۱

ضرب تعیین کرده‌اند که نخستین آنها عدداست . زیرا بوسیلهٔ عدد ، مطلوب مجهول از راه استخراج آن از نسبت مجهول تعیین میشود .

دوم: شیئی . زیرا مجهول از حیث ابهامی که دارد شیئی است و آن نیزجذراست زیرادوبرابر کردن آن لازم میآید که درمرتبهٔ دوم قرار گیرد .

سوم : مال(سرمایه) وآن مربع مبهمی است[۱]. وآنچه پس از اینهاست برحسب نسبت نماینده (اُس)[۲] دردو مضروب‌است آنگاه عمل مفروض را دربارهٔ مسئله‌ای انجام میدهند وآنرا بصورت معادله‌ای در میآورند که دارای دو طرف مختلف یا بیشتر ازین اجناس است . و سپس برخی ازآنها را با بعضی دیگرمقابله میکنند وآنقدربه جبر[۳] وکسرآنها میپردازند تا همهٔ عددها به صحیح تبدیل یابند و مرتبه ها را به کمترین نماینده ها تا حد امکان پائین میآورندتا بمرتبهٔ سه گانه‌ای برسد که مدار جبر در نزد ایشان برآنست وآن عبارت از : عدد وشیئی «ریشه» و مال «مربع»است .

پس اگر معادله‌ای فقط میان دو واحد تعیین گردد آنوقت مال «مربع» وجذر ابهام‌آنرابوسیله معادله عدد برطرف میسازد و(جواب) معلوم میشود . واگرمال معادل جذور باشد بازهم نتیجه شمارهٔ آنها بدست میآید .

واگر معادله میان واحد و دو باشد جواب آنرا عمل هندسی از طریق تفصیل ضرب در دو بیرون میآورد و این معادلـه مبهم است ولی این ضرب مفصل نتیجهٔ آنرا

---

(۱) در نسخه‌ای که دردسترس‌دسلان بوده سه قسمت‌یاد کرده چنین است :
۱ ـ شیئی : زیرا هر مجهولی ازحیث ابهام‌آن شیئی‌است وآن نیز جذراست چه از تضعیف‌آن‌لازم‌میآید که در مرتبه دوم قرارگیرد .
۲ ـ مال : وآن مربع مبهمی است .
۳ ـ کعب .

(۲) اکسپوزان Exposant یاقوه

(۳) جبر کسر درلغت اصلاح استخوان شکسته است و درینجا مقصود تبدیل عدد کسربه صحیح‌است و مؤلف خواسته است در ضمن شرح بابهام معنی جبر و مقابله را درین عبارت بیان کند .

بدست میدهد و معادله میان دو جمله ممکن نیست[1] و حد اکثر معادلاتی که ایشان معمول میدارند به شش مسئله منتهی شده است زیرا معادله میان عدد وجذرومال،خواه مفردیا مرکب ، بیش از شش گونه نیست ونخستین کسی که درین فن بتألیف پرداخته ابوعبداللهخوارزمی وآنگاه‌ابوکامل شجاع‌بن‌اسلم بوده است وپس ازوی مردم‌شیوهٔ او را دنبال کردند و کتاب وی در مسائل ششگانه جبر از بهترین تألیفاتی بشمار میرود که درین باره وضع شده است و بسیاری‌از مردم اندلس برآن شرح نوشته و خوب ازعهدهٔ این‌امر برآمده اند وبهترین شرح های‌آن کتاب قرشی است و برطبق اخباری که بما رسیده است برخی از پیشوایان تعالیم مشرق معادلات را ازین شش جنس گذرانده و آنها را به بیش از بیست معادله رسانیده و برای کلیهٔ آنها اعمال استوار متکی به‌براهین‌هندسی‌استخراج کرده‌اند[2] وخدا(سبحانه‌وتعالی)درخلق‌آنچه‌بخواهد میافزاید[3]

دیگر از فروع علم حساب معاملات است

وآن بکاربردن حساب در معاملات شهرها از قبیل : کالاها و مساحتها و اموال وزکات ودیگر امورمعاملاتی‌است که درآنهاباعدد برخوردمیکنند وصناعت حساب را درمجهول ومعلوم و کسر وصحیح و جذور وغیره بکارمیبرند ومقصود ازمسائل مفروض بسیاری که در آنها مطرح میکنند حصول تمرین و عادت از راه تکرار عمل است تا ملکهٔ صناعت حساب درمتعلمان رسوخ یابد .

و عالمان فن حساب در اندلس درین باره تألیفات بسیار دارند که مشهور ترین

۱ـ سه معادله‌ای که مؤلف دربارهٔ آنها گفتگو میکند چنین است :

$X^2 = a$ و $X = a$ و $X^2 = ax$

و اینها را علمای جبر اسلام معادلات ساده مینامیدند . و معادلات مرکب درنزدآنان عبارت بود از :

$X^2 + ax = B$ و $X^2 + B = ax$ و $X^2 = axB$

۲ـ دسلان مینویسد : منظور ابن خلدون تالیفات عمر خیام بوده‌است که به ۶ مسئله محمدبن موسی یعنی نخستین معادلات دو مجهولی ، معادلات سه مجهولی افزوده است و اوست که برای نقطه تقاطع دومخروط ریشه‌های هندسی ساخته است . ترجمه دسلان ص ۱۳۷ ج ۳ بنقل از (وپك)

۳ـچاپهای مصر وبیروت .

آنها معاملات زهراوی وابن‌السمح و ابومسلم‌بن خلدون ازشاگردان مسلمهٔ مجریطی وامثال ایشان است.

دیگر از فروع علم حساب فرایض است

وآن صناعتی حسابی است در تصحیح سهام صاحبان‌فروض وراثت‌ها هنگامیکه وارثان متعدد باشند و برخی ازآنها بمیرند و سهام آنها نیز بر بقیهٔ ورثه تقسیم شود یا برخی از فروض هنگام گردآوردن نسبت‌به کلیهٔ ترکه فزونی یابد . یاآنکه درفریضه اقرار یا انکار از طرف بعضی از وارثان باشد .

آنوقت در کلیهٔ چنین پیش‌آمدهائی بعملیاتی نیاز پیدا میکنند که بوسیلهٔآنها سهام فریضه بمقدار درست و سهام وارثان از هر پشتی بطور صحیح تعیین گردد تابهرهٔ وارثان از ترکه بنسبت سهام هریك از مجموعهٔ سهام فریضه کاملا معین شود و بدین طریق امرفرایض داخل صناعت‌حساب‌میشودو به قسمتهای مهمی‌از آن فن‌ازقبیل‌مسائل صحیح و کسور و جذر و معلوم و مجهول آن ارتباط می یابد و مباحث مزبور برحسب بابهای فرایض‌فقهی و مسائل آن مرتب میشود و درین هنگام صناعت مزبور بر قسمتی از فقه مشتمل میگردد که عبارت از احکام وراثات از قبیل: فروض و عول[1] واقرار وانکار ووصایا و تدبیر و دیگرمسائل آن‌است وهم مشتمل برقسمتی ازحساب میشود که عبارت از تصحیح سهام باعتبار حکم فقهی است و این مبحث (فرائض) از شریفترین علوم بشمارمیرود .وگاهی‌اهل آن برای فضیلت این دانش احادیث نبوی گواه‌میاورند مانند: «فرایض یک سوم دانش است .«یا» فرایض نخستین قسمتی ازعلوم است که ارجمند میباشد» و جزاینها . ولی بعقیده من ظواهر کلیهٔ این‌احادیث بر فرایض عینی (تکالیف‌دینی) دلالت میکند (چنانکه گفته شد) نه برفرایض مربوط به وراثت چه این فرایض از لحاظ کمیت کمتر ازآنست که ثلث دانش بشمار رود در صورتیکه فرایض عینی بسیاراست .

---

۱ ــ بالا بردن حساب فریضه و افزودن برسهام آن‌که درنتیجه بهره های ورثه نقصان می‌پذیرد .

و مردم درین فن چه در قدیم و چه بتازگی کتب جامع بسیاری تألیف کرده‌اند وبهترین آنها بنا به مذهب مالك (رح) کتاب ابن ثابت ومختصرقاضی ابوالقاسم حوفی و کتاب ابن المنمر وجعدی و صودی[1] وجزایشان‌است . لیکن فضل‌مخصوص به حوفی‌است چه کتاب اوبرهمه تألیفات مزبورمقدم‌است. ویکی‌ازشیوخ ماابو عبدالله‌محمدبن‌سلیمان سطی بزرگ مشایخ فاس شرحی بر آن نوشته است که هم در وضوح مطالب آن کوشیده استو هم‌آنرا جامع کرده‌است وامام‌الحرمین درین‌باره تألیفاتی‌بنا برمذهب شافعی دارد که گواه برسوخ قدم وآگاهی و احاطه اوبرعلوم میباشد .

و همچنین حنفیان و حنبلیان نیز درین باره تألیفاتی کرده‌اند. ومراتب مردم در علوم مختلف است . وخدا هر که را بخواهد رهبری میفرماید[2]

فصل ۱۵

در علوم هندسی

درین دانش از مقادیر گفتگو میشود خواه مقادیر متصل چون : خط و سطح وجسم ، و خواه مقادیر منفصل‌مانند : اعداد. وهم دربارهٔ عوارض‌ذاتی«قوانین وخواص» که برای مقادیر عارض گردد بحث میشود مانداینکه . زوایای‌هرمثلثی برابردوقائمه‌اند : و چون : دو خط متوازی درهیچ جهتی بهم نمیرسند هر چند تا بی نهایت آنها را امتداد دهیم‌و مانند : دو زاویهٔ متقابل ، هر دو خط «مستقیم» متقاطع با هم برابراند.

و همچون: هرگاه چهار مقدار باهم متناسب باشند ضرب مقدار اول‌آنها درسوم مانند ضرب دوم در چهارم خواهد بود . و مانند اینها .

و کتابی که از یونانی درین دانش ترجمه شده تألیف اقلیدس است وآنرا کتاب اصول وارکان مینامند وآن مبسوط ترین تالیفی‌است که برای متعلّمان درین باره‌تألیف

۱ ـ صردی . خودی . (ن.ل)

۲ـ در چاپهای مصر چنین است : و خدا هر که را بخواهد باحسان و کرم خویش رهبری میفرماید و پروردگاری جز او نیست .

گردیده است ونخستین کتابی‌است که از یونانی درروزگار ابوجعفر منصور بزبان‌عربی ترجمه شده و در دسترس مسلمانان قرار گرفته است. و نسخ آن برحسب مترجمان گوناگون باهم تفاوت‌دارد. از آنجمله نسخه‌ای ترجمهٔ حنین‌بن‌اسحاق ودیگری ترجمهٔ ثابت‌بن قره ویکی هم ترجمهٔ یوسف‌بن‌حجاج است. واین کتاب بر ۱۵ مقاله مشتمل است بدینسان: چهارمقاله دربارهٔ سطوح. ویکی درمقادیرمتناسب ودیگری درنسبتهای سطوح بیکدیگر وسه مقاله در عدد و مقالهٔ دهم در مقادیرمنطق‌وقوای مقادیر مزبور [1] وبعبارت دیگر در بارهٔ جذر ها است. و پنج مقاله دربارهٔ مجسمات.

این کتاب را بارها مختصر کرده‌اند چنانکه ابن‌سینا در تعالیم شفا باین منظور همت گماشته و قسمت جداگانه‌ای از کتاب شفا را بدان‌اختصاص داده است. همچنین ابن‌الصلت آنرا در کتاب الاقتصار خلاصه کرده و دیگران نیز بتخلیص آن پرداخته‌اند وگروه دیگری‌هم شرحهای بسیاربرآن نوشته‌اند و کتاب مزبور بطورمطلق مبدأ علوم هندسی است. و باید دانست که هندسه بخوانندهٔ آن سود فراوان می‌بخشد خرد ویرا تابناك واندیشهٔ او را مستقیم و راست میکند زیرا کلیهٔ براهین آن از لحاظ ترتیب و انتظام آشکار و روشن است و بهیچرو به قیاس های آن غلط راه نمی‌یابد ازینرو که قواعد و اصول آن مرتب و منظم است و در نتیجهٔ ممارست درآن دانش، اندیشه‌از لغزش‌وخطا دور میشود و عقل‌تمرین کننده‌آن به‌همان‌شیوه‌بانظم‌وترتیب‌پرورش مییابد.

وگویند بر سر در خانهٔ افلاطون این جمله نوشته بوده است: «هر که دانندهٔ هندسه‌نیست‌نباید بدین خانه وارد شود.»

و استادان وشیوخ ما (رح) میگفتند: «ممارست درعلم هندسه برای اندیشیدن بمثابهٔ صابون برای جامه است که ازآن ناپاکیها وآلودگیها را میزداید وآنرااز هر

---

۱ ـ در بیشتر چاپها کلمهٔ منطق (بضم م) را منطق (بفتح م) ضبط کرده‌اند. وبهمین سبب دسلان مقادیر منطق در برابر اصم را به Les quantités xationnelles (مقادیر عقلی یا منطقی) ترجمه کرده است ولی در نسخهٔ خطی «ینی‌جامع» مخصوصا «منطق» بفتح (ط) وضم میم ضبط شده است وبنابرین ترجمه صحیح مغطق دربرابر اصم بضم میم است.

گونه پلیدی پاك میکند.

و همهٔ اینها بسبب همان نکته‌ایست که بدان اشاره کردیم و گفتیم دانش مزبور دارای اصول وبراهین مرتب ومنظمی است.

دیگر از فروع این فن، هندسهٔ مخصوص باشکال کروی ومخروطات است[۱]

اما در بارهٔ اشکال کروی دو کتاب از آثار یونانیان وجود دارد: یکی تألیف ثاونوسیوس [۲] و دیگری تألیف میلاوش[۳] که در بارهٔ سطوح کروی و تقاطع آنها است. و کتاب ثاونوسیوس در تعلیم مقدم بر کتاب میلاوش است زیرا بسیاری از براهین کتاب اخیر متوقف بر کتاب نخستین است و کسیکه بخواهد در علم هیئت بتحقیق و مطالعه بپردازد ناگزیر باید هر دو کتاب را بخواند چه براهین علم هیئت متوقف بر مسائل و کتب مزبور است و کلیهٔ مباحث آن دانش دربارهٔ کرات آسمانی و عوارضی است که در آنها روی میدهد از قبیل: تقاطع و دوایری که بعلل حرکات پدید میآیند چنانکه درین موضوع گفتگو خواهیم کرد. و بنابرین علم هیئت متوقف برشناختن احکام اشکال کروی ازلحاظ سطوح و تقاطع آنهاست.

اما مخروطات نیز از فروع علم هندسه است و دانشی است که در بارهٔ اشکال وتقاطع اجسام‌مخروطی شکل گفتگو میکند و کلیهٔ عوارضی‌را که درین خصوص پدید میآید با براهین هندسی که متوقف بر تعلیم اول است (مقدمات ریاضی که در کتاب اقلیدس بیان شده) ثابت میکند و فایدهٔ‌آن در صنایع عملی که مواد آنها اجسام است نمو دار میشود ازقبیل: دورود گری و بنائی وچگونگی ساختن مجسمه‌ها وپیکرهای

۱ - فقط در نسخه خطی «ینی جامع» وچاپ پاریس عنوان این فصل مشخص شده است.

۲- Théodose de Bithynie یا Théodose de Tripoli یا Theodosios

۳- در تمام چاپها و نسخهٔ خطی «ینی‌جامع» چنین است ولی برحسب ترجمهٔ دسلان صحیح: منلاوس (Ménélaous) است.

شگفت‌آور و معابد بیمانند و اینکه چگونه و باچه تدابیری بارهای سنگین را بنقاط مرتفع میبرند و معابد را بکمك ابزارهائی چون هندام «ماشین» ومنجنیق ونظایر آنها بنیان‌می‌نهند. ویکی‌ازمؤلفان‌این‌فن کتاب جدا گانه‌ای درحیل عملی[۱] تالیف کرده که مشتمل برصنایع شگفت آور و حیل نوظهور است وهر امرحیرت بخش وابسته باین فنون را درآن گرد آورده است. و چه بسا که فهم آن بعلت دشواری براهین هندسی مشکل باشد. وآن کتاب هم‌اکنون موجود ودردسترس مردم‌است وآنرا به «بنی‌شاکر» نسبت میدهند[۲]

وازفروع هندسه مساحت است

وآن فنی است که در مساحت زمین بدان نیاز پیدامیشود ومعنی‌آن استخراج مقدار زمین معلومی بنسبت‌یکوجب یا یك ذراع یاجز اینها ونسبت دادن زمینی بزمین دیگراست، هرگاه بدین وسیله مورد مقایسه واقع شوند و در مقرر داشتن خراج بر مزارع و کشتزازها و بوستانهای مشجر وتقسیم محوطه ها و اراضی میان شرکا یا ورثه ومانند اینها مورد نیاز واقع میشود و مؤلفان درین باره موضوعات نیکو و فراوان گردآورده اند.[۳]

ودیگر ازفروع این فن هندسه مناظر است[٤]

وآن‌دانشی‌است که بدان موجبات خطاوغلط ادراك بصری درشناختن‌چگونگی وقوع‌آن‌آشکار میشود و این امرمبتنی‌براینست که ادراك بصر بواسطه مخروطی‌شعاعی‌است که رأس آن مخروط نقطهٔ بیننده و قاعده اش شیئی مرئی است لیکن چه بسا که

---

۱ ـ در نسخهٔ خطی « ینی‌جامع » و چاپ دارالکتاب اللبنانی چنین‌است ودرسایر نسخ «علمی» است‌ولی صحیح صورت اول‌است.

۲ ـ و خدای تعالی داناتر است. (ن ل)

۳ ـ وخداباحسان و کرم خویش انسان را براه راست رهبری میفرماید ـ درنسخهٔ خطی « ینی جامع » وچاپ پاریس این جمله نیست.

٤ـ علم مناظر و مرایا (Optique)

بغلط دیدن چیزی که نزدیك است بزرك نشان‌داده می‌شود وچیزی که دوراست کوچك‌ مینماید همچنین دیدن اشباح کوچك در زیر آب و درپشت اجسام شفاف بزرگ جلوه‌ میکند ودیدن نقطه هائی که از باران فرود میاید همچون خطی مستقیم نمودار میشود وشعله، مانند دایره‌ای بنظر میآید و امثال اینها کـه درین دانش موجبات و کیفیات اینگونه خطاهای بصری بابراهین‌هندسی‌بیان میشود وبوسیله‌آن اختلاف منظردرقمر بسبب تغییرات و اختلافات طول (بعد جغرافیائی)[1] آن که معرفت رؤیت‌اهله وحصول کسوفها برآن مبتنی است آشکارمیگردد. وبسیاری ازاینگونه مسائل درین علم مورد بحث وتحقیق واقع میشود. ودرین فن گروهی از یونانیان‌بتألیف پرداخته اند ونامورـ ترین مؤلفان اسلامی درین دانش‌ابن الهیثم است و دیگران نیز در آن تألیفاتی دارند و دانش مزبور ازعلوم‌ریاضی و شعب آن بشمار میرود.

فصل ۱۶

در دانش هیئت

وآن دانشی است که دربارهٔ ستارگان ثابت و سیّار بحث میکند واز کیفیات این حرکات، براشکال‌و اوضاع مخصوص‌افلاك‌استدلال میشوداشکالی که ازآنهااین حرکات محسوس‌بطرق‌هندسی‌لازم‌میآید: ازآنجمله‌با برهان‌ثابت میشود که مرکز زمین بسبب وجود حرکت اقبال وادبار با مرکزفلك حورشید مباین است. همچنین بدلیل رجوع و استقامت ستارگان بر وجود افلاك کوچکی استدلال میشود که حامل آنها هستند ودر داخل فلك اعظم آنهاحرکت میکنند.

ونیز بسبب حرکت ستارگان ثابت‌بر وجود فلك هشتمی استدلال میشود. وهم افلاك متعدد برای ستارهٔ واحد بسبب تعدد میلهای آن بثبوت میرسد و نظایر اینها. وادراك حرکات‌و کیفیات و انواع ستارگان موجود تنها بوسیله رصد امکان‌پذیر است.

۱ـ درمتن تمام نسخ‌بجای (اطوال) اعراض است ولی‌دسلان آنرا بدینسان تصحیح کرده است

زیرا ما بحرکت اقبال و ادبار بوسیلهٔ رصد پی برده ایم . همچنین آگاهی از ترتیب افلاك در طبقات آنها و هم پی بردن به رجوع و استقامت وامثال اینها از طریق رصد حاصل شده است و یونانیان به رصد توجه بسیار مبذول میداشتند و برای آن ابزاری بکار میبردند که مخصوصاً بدین منظوروضع شده بود تابدان حرکات ستارهٔ معینی را مراقبت کنند و آن ابزار در نزد ایشان موسوم به ذات‌الحلق بود وصناعت عمل بدان ابزار و براهین آن دربارهٔ مطابقت حرکت آن باحرکت فلك درمیان مردم سینه بسینه نقل میشد .

اما در اسلام بجز در موارد قلیلی بدان توجه نکرده اند چنانکه دد روزگار مأمون تا حدی رصد مورد توجه قرار گرفت ودستورداد ابزاررصدی‌موسوم‌به ذات‌الحلق را بسازند و شروع بساختن آن کردند ولی پایان نپذیرفت و چون مأمون درگذشت آثار آن هم از میان رفت و از آن غفلت کردند و پس ازمأمون بهمان نوع رصد قدیم اکتفا کردند ولی روش مزبور آنها را بی نیاز نمیکرد زیرا حرکات در نتیجهٔ گذشت قرنها اختلاف و تغییر پیدا میکرد و البته مطابقت حرکت ابزار رصدی با حرکت افلاك و ستارگان تقریبی است [و بهیچرو ما را به تحقیق نمیرساند ازینرو هر گاه روزگار درازی سپری شود تفاوت آن تقریب نمودار میشود] [1] وهیئت،صناعت شریفی‌ است ولی چنانکه مشهور است این فن صورت آسمانها و ترتیب افلاك را بطورحقیقی برای ما اثبات نمیکند بلکه بهمین اندازه ما را آگاه میکند که این صورت ها وشکل های مخصوص به افلاك لازمهٔ این حرکات هستند و مامیدانیم که مانعی ندارد یك چیز لازمهٔ اشیاء مختلف باشد و اگر بگوئیم حرکات لازمهٔ آنها هستند چنین گفتاری‌استدلال‌ازلازم بروجودملزوم‌است . وبهیچروما را بحقیقت‌امررهبری نمیکند . ولی با همهٔ اینها هیئت دانشی بلند پایه و یکی‌از ارکان تعالیم‌است .

و بهترین تألیفات درین باره « کتاب مجسطی» منسوب به بطلمیوس است و این

۱ ـ از نسخهٔ خطی « جامع‌ینی » و حاپ پاریس

بطلمیوس ازپادشاهان یونان که بطلیموس نام‌داشته‌اندنبوده‌است چنانکه بعضی ازشارحان کتاب مجسطی بتحقیق آن پرداخته اند . و این کتاب را برخی از پیشوایان حکمت اسلام مختصر کرده اند چنانکه ابن‌سینا بتلخیص آن همت گماشته و آنرا درضمن تعالیم شفا گنجانیده است . و ابن رشد ازحکیمان اندلس وابن‌السمح نیزآنرا مختصر-کرده اند و ابن‌الصلت در کتاب اقتصار به تلخیص آن همت گماشته است

و ابن فرغانی نیز هیئت ملخصی دارد که نزدیك به مجسطی است ولی براهین هندسی آنرا حذف کرده است و خدا بانسان آنچه نمیدانست آموخت [۱]

و از فروع هیئت علم زیج است

و آن صناعتی مربوط بحساب و مبتنی بر قوانین عدد است ، در آنچه بهر ستاره‌ای‌ازطریق حرکتش‌اختصاص دارد وآنچه وضع‌آن ببرهان هیئت منجر میگردد از قبیل : سرعت و بط و استقامت و رجوع و جز این‌ها. بوسیلهٔ این دانش مواضع ستارگان را درافلاکشان ، در مواقع مفروض ازراه محاسبهٔ حرکات آنها میتوان-شناخت و این بروفق قوانینی است که ازکتب هیئت استخراج میشود .

این صناعت دارای‌قوانینی است مانند مقدمات ودارای اصولی است که بوسیلهٔ آنها میتوان به ماهها و روز ها و تواریخ گذشته پی برد و اصول ثابت آن فن برای معرفت اوج و حضیض و میلها و انواع حرکات و استخراج یك حرکت از حرکت دیگری است که اصول مزبور را بمنظور سهولت کار متعلمان در جدولهای مرتبی-میگذارند و آنها را زیج می‌نامند . و استخراج مواضع ستارگان را در اوقات مفروض تعدیل و تقویم میخوانند .

و مردم‌درین باره خواه متقدمان وخواه متاخران‌بتألیفات فراوان دست یازیده‌اند مانند البتانی و ابن الکماد . و متأخران تا این روزگار هم در مغرب به زیجی اعتماد-

۱ــ علم‌الانسان مالم‌یعلم: س: اقرا ــ آ: ۵ــ آخرفصل درچاپ (ك) چنین‌است : خدا منزه است و خدائی جز او پروردگار جهانیان نیست .

میکنند که منسوب به ابن‌اسحاق[1] بوده است و گمان میکنند که ابن اسحق درین زیج بر رصد اعتماد کرده است چون مردی یهودی که در صقلیه (سیسیل) میزیسته و در هیئت و تعالیم ماهر بوده و به رصد توجه داشته است آنچه را دربارهٔ احوال کواکب و حرکات آنها کشف میکرده نزد ابن‌اسحق میفرستاده است.

ازینرو مردم مغرب به زیج ابن‌اسحاق عنایت داشتند چه مبنای آنرا بر آنچه یاد کردیم می پنداشتند. واین زیج را ابن‌البنا در لوحهٔ دیگری تلخیص کرد و آنرا به (المنهاج) نامید. و چون اعمالی که در آن انجام شده بود بسیار آسان بود مردم شیفتهٔ آن شدند و تنها مردم به مواضع آن ستارگان آسمان نیازمند شده بودند که احکام نجومی بر آنها مبتنی است و آن شناختن آثاریست که بسبب اوضاع آنها در عالم انسان آثاری حادث میشود ازقبیل تغییرات ملتها ودولتها و موالید بشری و دیگر کائنات چنانکه درآینده این موضوع را نیز بیان خواهیم کرد وادله آنان را درین‌باره توضیح خواهیم داد انشاء الله تعالی.[2]

فصل ۱۷

در علم منطق

و آن قوانینی است که بدان میتوانیم در حدودی که « تعریفات » معرّف[3] ماهیت ها هستند و در حجت ها که تصدیقها را افاده میکنند، درست را از تباه بازشناسیم.

و بیان آن چنین‌است که: اصل در ادراك محسوساتی است که آنها را بحواس پنجگانه در می‌یابیم و کلیهٔ حیوانات از ناطق گرفته تا جز آن در اینگونه ادراك با یکدیگر شریکند. و انسان از دیگر جانوران بادراك کلیات که مجرد ازمحسوسات

۱ـ از منجمان‌تونس در آغاز قرن هفتم. چاپهای مصر و بیروت

۲ـ درچاپهای مصر و بیروت این عبارت نیز در آخر فصل اضافه شده است:

«وخدا توفیق دهندهٔ کسانی است که آنانرا دوست میداود واز آنان خشنود است.معبودی جز اونیست» ولی عبارات مزبور در نسخهٔ خطی « ینی‌جامع » نیز دیده نمیشود.

۳ـ کلمه معرفه در چاپ پاریس بغلط معروفه است در صورتیکه در نسخه خطی « ینی جامع » وچاپهای‌مصر و بیروت « معرفه » است.

است باز شناخته میشود و ادراك کلیات چنین است که ، از اشخاص همانند صورتی در خیال نقش‌می‌بندد چنانکه برهمهٔ آن اشخاص محسوس منطبق میباشد واین عبارت‌از۔ کلی‌است .

آنگاه ذهن میان این اشخاص همانند و اشخاصی دیگر که در برخی ازجهات با آنها همانند میباشند درمینگرد و باز صورتی در آن پدید میآید که بر این‌دو گونه نیز ازلحاظ شباهتهائی که بهم دارند منطبق میشود . و همچنان ذهن پیوسته در تجرید بـه کلی ، ارتقا می جوید تا سر انجام کلی دیگری نمی یابد که با کلی نخستین همانند باشد وبدین سبب کلی مزبور بسیط شمرده میشود .

واین نوع تجرید مانند اینست که ذهن ازاشخاص انسان صورت نوع منطبق‌بر راآن تجرید میکند وآنگاه میان اووحیوان میاندیشد و بتجرید صورت جنس‌منطبق برآن میپردازدوآنگاه میان حیوان‌و گیاه در مینگرد تاسرانجام به‌جنس عالی‌منتهی۔ میشود که جوهراست وآنوقت کلی دیگری که در هیچ چیزباآن همانند باشدنمییابد ودرنتیجه عقل‌درین مرحله ازتجریدباز میایستد .

گذشته ازین‌چون خدا در مردم اندیشه را بیافرید که بدان دانشها وهنرها را درمی یابد واز سوی دیگر دانش ازدو گونه بیرون نیست یکی‌تصور ماهیت هاست که بدان ادراك ساده‌ای حاصل میشود بی‌آنکه حکمی همراه‌آن باشد .

و دیگری تصدیق است یعنی‌حکم کردن بثبوت‌امری برای‌امری دیگر.ازینرو تلاش‌اندیشه برای بدست‌آوردن امورمطلوب‌بدو گونه روی میدهد : یکی‌آنکه کلیات را گرد میآوردوآنها را بایکدیگر بشیوهٔ تألیف پیوند میدهد وآنگاه درذهن صورتی کلی نقش می بندد که بر همهٔ افرادخارج منطبق‌میباشد و این صورت‌ذهنی به‌شناختن ماهیت‌آن‌اشخاص کمك میکند .

دیگرآنکه بیاری امری برامر دیگری حکم میکند و برای ذهن آن حکم به

ثبوت میرسد و این نوع ادراك را تصدیق میخوانند و غایت آن در حقیقت به تصور باز میگردد. زیرا اگر اینگونه ادراك حاصل شود فایدهٔ آن شناختن حقایق اشیائی است که در دانستن [حکمی] اقتضا میکند.

و این تلاش اندیشه گاهی بشیوه درست و گاه بروش تباه ونادرست است وازینرو مقتضی است شیوه‌ای را که بدان اندیشه برای بدست‌آوردن مطالب علمی تلاش میکند تشخیص دهیم تا بدان‌درست از تباه بازشناخته شود واین شیوه قانون منطق است.

ومتقدمان نخستین‌بار که درین دانش گفتگو کرده‌اند بصورت تکه‌تکه ومطالب پراکنده سخن گفته‌اند وشیوه های‌آن نا مهذب و مسائل آن متفرق بوده است تا دریونان ارسطوپدیدآمد واو بتهذیب مقاصد منطق پرداخت ومسائل وفصول آنرا مرتب کرد و مباحث مزبور را نخستین دانش فلسفه و آغاز آن قرار داد و ازینرو این علم به دانش نخستین [۱] نامیده شد و کتاب‌مخصوص آنرا بنام فص [۲] میخواندند و آن مشتمل برهشت کتاب بود چهار کتاب‌آن دربارهٔ صورت قیاس‌وچهار [۳] کتاب دیگر دربارهٔ مادهٔ آنست. زیرا مطالب تصدیقی‌بشیوه های گوناگون‌بیان میشود: از آنجمله تصدیقاتی است که طبیعةً درآنها «یقین» مطلوب‌میباشد ودربرخی مطلوب «ظن»است وآن دارای مراتبی است ازینرو درقیاس از حیث مطلوبی میاندیشند که‌آنراافاده کند وهم‌درآنچه سزاوار باشدمقدمات‌آن بدین‌اعتبار [۴] مطلوب مخصوصی‌بشمارآید بلکه‌بویژه ازجهت انتاج آن نیز درقیاس مینگرند و میگویند نظر نخستین از حیث ماده است و مقصود ماده‌ایست که برای مطلوب مخصوصی خواه یقین یا ظن منتج باشد.

۱ ـ درنسخهٔ «ینی جامع» و چاپهای مصر معلم اول است که منظور ارسطو است و در چاپ پاریس علم‌الاول است و دسلان نیز بهمین‌سان ترجمه کرده است.

۲ ـ نص «ن.ل»

۳ ـ درچاپ‌پاریس‌ونسخه‌خطی«ینی‌جامع»پنج کتاب‌دیگراست وآنوقت مشتمل‌بر۹ کتاب‌میشودنه ۸ کتاب

۴ ـ از هرجنسی باشد خواه از جنس علم یا ازجنس ظن وگاهی درقیاس تنها باعتبار مطلوب‌خاصی‌نمینگرند. چاپهای مصر وبیروت ونسخه خطی «ینی جامع»

و نظر دوم از حیث صورت و انتاج قیاس بطور مطلق است . و ازینرو منطق را درهشت کتاب منحصر کرده اند :

۱ - در جنسهای عالی که تجرید محسوسات در ذهن بدانها منتهی میشود و آن جنسی است که برتر ازآن جنسی یافت نمی‌شود و این قسمت را کتاب مقولات می‌نامند

۲ - درقضایای تصدیقی و انواع آنها و این مبحث را کتاب عبارت میخوانند

۳ - در قیاس و صورت انتاج آن مطلقاً وآنرا کتاب قیاس میگویند واین آخرین نظر از لحاظ صورت است.

٤ - کتاب برهان وآن اندیشیدن در قیاس منتج به یقین است و اینکه چگونه باید مقدمات آن یقینی باشد و بشروط دیگری برای افاده یقین اختصاص یافته است که درآن مذکوراست مانند اینکه ذاتی واولی وجزاینها باشد ودرین کتاب درباره معرفها و حدود نیز گفتگو میشود زیرا مطلوب در آنها برای وجوب مطابقت میان حد محدود، یقینی است که محتمل برجز آنها نباشد وبهمین سبب متقدمان مسائل مزبوررا باین کتاب اختصاص داده اند .

۵ - کتاب جدل ، وآن قیاسی است که فایده آن قطع کردن شور و غوغا است وزبان خصم را می بندد ولازمست درآن دلائل مشهوری را که نزدیك بعقل باشد بکار برند . و این قیاس نیز از جهت افادهٔ آن برای این مقصود بشرایط دیگری اختصاص یافته است و شرایط مزبور درجای خود ذکر شده است .

و درین کتاب مواضعی را آورده اند که صاحب قیاس از آنها قیاس خود را استنباط میکند [ازراه تشخیص جامع میان دوطرف مطلوب موسوم به وسط] [1] و در آن عکسهای قضایا است .

٦ - کتاب سفسطه . و در آن قیاسی است که خلاف حق را میرساند ومناظره-

۱ - چاپ پاریس ونسخه‌خطی « ینی‌جامع»

کننده باطرف خود بمغالطه میپردازد و آن[از لحاظ مقصود و موضوع] فاسد است وآنرا ازینرو مینویسند تاقیاس مغالطی بدان شناخته شود و ازآن پرهیز گردد.

۷ ـ کتاب خطابه، وآن قیاسی‌است که برای برانگیختن جمهورعامه وواداشتن ایشان بمنظوری که‌متعلق بآنانست بکار میرود و درین کتاب گفتارهائی که‌باید درین قیاس مورد استفاده قرار گیرد یاد شده است.

۸ ـ کتاب شعر، وآن قیاسی است که افادهٔ تمثیل و تشبیه میکند وبویژه‌برای رویآوردن بچیزی یا نفرت ازآن بکار میرود و درین کتاب قضایای خیال انگیزی را که باید بکار برند یاد کرده‌اند.

اینهاست کتب هشتگانهٔ منطق در نزد متقدمان. اماحکمای یونان پس ازآنکه صناعت را تهذیب کردند و ابوابآن مرتب گردید بران شدند که ناگزیر باید دربارهٔ کلیات خمس که افادهٔ تصور میکنند سخن رانند [تصوری کـه با ماهیت‌هـای خارج و و اجزا و عوارض آنها مطابق است و آنها عبارتند از : جنس و فصل و نوع و خـاصه وعرض‌عام][۱] ازینرو درین‌موضوع‌تجدید نظر کردند و گفتاری برآن افزودندومقدمه‌ای بدان اختصاص دادند که هم اکنون بفن مزبور ملحق شده است و در نتیجه این فن دارای ۹ کتاب شده است و کلیه کتب مزبور ترجمه گردیده و در میان ملت اسلام انتشار یافته است وفلاسفه اسلام بشرح وتلخیص‌آنها پرداخته اند چنانکه فارابی‌وابن‌سینا و آنگاه ابن رشد از فلاسفهٔ اندلس بدین منظور همت گماشته‌اند. و ابن سینا کتاب شفا را تألیف کرده و درآن بطور جامع علوم هفتگانهٔ فلسفه راگردآورده‌است آنگاه متأخران پدید آمدند و اصطلاح منطق را تغییر دادند وبه‌مبحث کلیات خمس ثمرهٔ‌آنرا ملحق کردند که عبارت از بحث در بارهٔ حدود ورسم هااست واین‌مسائل رااز کتاب برهان بدین کتاب نقل دادند و کتاب مقولات را حذف کردند زیرا نظر منطقی دربارهٔ آنها عرضی است نه ذاتی، وبکتاب عبارت بحث در بارهٔ عکس را ملحق کردند

---

۱ ـ چاپ‌پاریس ونسخهٔ خطی«ینی جامع»

[و موضوع مزبور هر چند در کتب متقدمان در کتاب جدل بود ولی][1] مسائل یاد کرده بسبب بعضی از وجوه از توابع مبحث قضایا است.

سپس دربارهٔ قیاس از حیث انتاج آن برای مطالب بطور عموم ببحث پرداختند نه برحسب ماده آن. بلکه بحث دربارهٔ مادهٔ آنرا که عبارت از کتب پنجگانه: برهان و جدل و خطابه و شعر و سفسطه است، حذف کردند. و ممکنست گاهی بعضی از آنان قسمت اندکی از آن را مورد توجه قراردهند، ولی بطور کلی چنان مبحث یاد کرده را از یاد برده‌اند که گوئی وجود نداشته است در صورتیکه مبحث مزبور مهم و شایسته اعتماد است.

آنگاه پس از تغییرات یاد کرده درمسائلی که خود وضع کردند بتفصیل و بطور جامع گفتگو کردند وآنچنان بمنطق مینگریستند که فن‌مستقلی است نه ازین‌لحاظ که وسیله و ابزاری برای دانشهاست‌اینست که گفتگوی‌در‌آن‌تفصیل و توسعهٔ فراوان‌یافت‌ونخستین کسی که بدین روش رفتار کردامام فخرالدین‌بن خطیب بود وپس‌ازامام فخرافضل‌الدین خونجی از روش وی دنبال کرد و مردم مشرق تااین روزگار هم بکتب وی اعتماد کامل دارند و او درین صناعت کتابی بنام کشف الاسرار دارد ولی کتاب مزبورمفصل‌است واو را کتاب مختصریست‌بنام الموجزواین کتاب‌برای تعلیم‌نیکوست. سپس مختصر دیگری بنام الجمل در چهار ورق تالیف کرد و در آن‌فقط مسائل جامع و اصول‌آنرا گردآورد ازینرومتعلمان آنرا متداول کردند و تا این روزگار هم آنرا میخوانند و ازآن برخوردار و سودمند میشوندو کتب‌متقدمان و شیوه‌های ایشان‌چنان از میان رفته است که گوئی هیچ وجود نداشته است و حال‌آنکه کتب مزبور مملو از نتایج و فایدهٔ منطق است. چنانکه گفتیم. وخدا راهنمای انسان براه راست است.

---

۱ ــ چاپ پاریس و نسخه خطی«ینی جامع»

فصل [1]

[باید دانست که متقدمّان سلف وعالمان دانش کلام بامهارست در این فن «منطق» بشدت مخالفت میکردند و باروشی مبالغه‌آمیز کسانی را که بتحصیل منطق میپرداختند موردنکوهش قرار میدادند وآنانرا از آموختن آن برحذر میداشتند وخلاصه یاددادن ویادگرفتن آنراممنوع کرده بودند .

ولی پس ازآنکه متأخران از روزگار غزالی و امام ابن‌الخطیب [2] پدید آمدند ودراین مخالفت تا حدی مسامحه کردند ازآن روز مردم بکسب و ممارست درآن فن روی‌آوردند و تنها گروه اندکی درین باره متمایل بنظر متقدمان بودند وازآن‌دوری میجستند ودرانکارآن مبالغه میکردند واینك نکتهٔ رد وقبول این فن راآشکارمیکنیم تامقاصد عالمان درشیوه‌های‌علمی آنان معلوم شود :

منشأ رد فن منطق ازآنجا پیدا شد که چون متکلمان دانش کلام را برای‌یاری و کمك بعقاید ایمانی با دلیل ها وبرهانهای‌عقلی وضع کردند ، شیوهٔ آنان درین باره متکی بدلیل‌های ویژه‌ای بود که آنها را در کتابهای خویش یاد کرده‌اند مانند اینکه برای حدوث جهان از راه اثبات عرضها و حادث بودن آنها استدلال میکنند وخالی‌بودن اجسام را از کیفیت حدوث ممتنع میشمارند و میگویند هرچه از حوادث تهی نباشد حادث است .[3] و همچون اثبات توحید بدلیل تمانع[4] و اثبات صفات قدیم بوسیلهٔ جوامع چهارگانه از نظر الحاق غایب به حاضر و دیگر دلیلهائی که در کتب ایشان یاد شده است ،آنگاه این دلیلها را از راه‌فراهم‌آوردن قواعد واصولی بیان کرده‌اند که

۱ ـ این فصل در چاپهای مصر وبیروت نیست وآنرا ازچاپ پاریس ص۱۱٤ ج۳ تا ص ۱۱٦ و نسخهٔ خطی «ینی‌جامع» ترجمه کردم
۲ ـ منظور فخر رازی، است .
۳ ـ منظور صغری وکبرای معروفی است که میگویند عالم متغیر است و هر متغیری حادث است پس عالم حادث است .
٤ ـ ممانعت دو جانبه یا بر خورد و تصادم تمایلات یکی از دلایلی است که‌دراثبات‌توحیدخدا میآورند

قواعد مزبور بمنزلهٔ مقدمات آنهاهستند مانند اثبات جوهر فرد وزمان فرد وخلا[1] ونفی طبیعت وترکیبات عقلی برای ماهیت‌ها و اینکه عرض در دوزمان باقی نمی‌ماند واثبات حال وآن صفتی‌است برای‌موجود که نه موجوداست‌ونه‌معدوم، ودیگرقواعدی که‌دلیل‌ـ های مخصوص خود را بر آنها مبتنی ساخته‌اند.

آنگاه شیخ ابوالحسن « اشعری» و قاضی ابوبکر « باقلانی » و استاد ابواسحق « اسفراینی » گفته‌اند که دلیل‌های عقاید «دینی»منعکس است بدین معنی که هر گاه دلیل باطل گردد مدلول آن نیز باطل میشود وازینرو قاضی ابوبکر«باقلانی»معتقداست که دلایل بمثابهٔ عقاید «اصول و قواعد دینی» هستند ونکوهش آنها بمنزلهٔ نکوهش عقاید است زیرا عقاید بر آنها مبتنی هستند .

ولی هر گاه در «فن» منطق‌بیندیشیم خواهیم دید که کلیهٔ مباحث آن‌درپیرامون همبستگی و پیوند عقلی دور میزند و بر اثبات کلی طبیعی درخارج مبتنی است‌تا کلی ذهنی که به کلیات پنجگانه[2] یعنی جنس ونوع وفصل وخاصه وعرض‌عام منقسم‌شده‌ـ است بر آن منطبق گردد . اما این نظریه را متکلمان باطل میدانند و کلی و ذاتی به عقیدهٔ ایشان عبارت‌ازاعتباری ذهنی‌است که درخارج چیزی وجود ندارد تا بران منطبق شود .یا بعقیده گروهی که بنظریه حالت معتقدند کلی را حالتی میدانند .

وبنابرین کلیات‌پنجگانه وتعریفی که مبتنی بران‌است‌ومقولات‌عشر باطل‌میشوند همچنین عرض ذاتی نیز باطل میگردد و در نتیجه ان قضایای ضروری ذاتی که بعقیدهٔ منطقیان برهان مشروط بآنهاست و هم علت عقلی باطل میشود و خواه نـ اخواه کتاب برهان« درمنطق» و قسمتهائی که زبده و مغز کتاب جدل است نیز محکوم ببطلان می شود وآنها مسائلی هستند که وسط جامع میان دو طرف در قیاس از انها گرفته می

۱ ـ درنسخه D پس از خلاء . میان اجسام ، اضافه شده‌است .

۲ ـ کلیات خمس در منطق عبارتست از جنس «حیوان» نوع «انسان» فصل «ناطق » خاصه « ضاحك» عرض عام« ماشی» (ازغیات)

شود و بجز قیاس صوری[۱] باقی نمیماند و ازتعریفات منطقی فقط آنهائی‌میمانند که بر افراد محدودی (ازجنس خود) صدق‌میکنند چنانکه نه ازآن‌اعم‌میباشند که جزانهارا در تعریف داخل کنند و نه از اخص که برخی از ان افراد را خارج سازند و این نوع تعریف همانست که نحویان از ان به جامع و مانع و متکلمان به طرد وعکس‌تعبیر-میکنند و ارکان منطق یکسره منهدم میگردد .

و اگر ما اصول متکلمان را برحسب قواعد منطق بخواهیم بثبوت برسانیم بسیاری از مقدمات آنان باطل خواهد شد و چنانکه گذشت آنوقت دلیل هائی که برای اثبات عقاید «ایمانی» آورده‌اند محکوم ببطلان خواهد گردید.

و بهمین سبب متکلمان پیشین در تقبیح ممارست و کسب منطق‌آنهمه مبالغه-کرده‌اند و این فن را بنسبت دلیلی که‌بوسیلهٔان‌باطل‌شود بدعت‌یا کفرمیشمارند .

ولی متاخران ازدوران غزالی‌ببعد چون مسئلهٔ منعکس بودن دلایل را رد کردند و بر آن شدند که از بطلان دلیل بطلان مدلول لازم نمیآید و نظر منطقیان را در-بارهٔ همبستگی و پیوند عقلی و وجود ماهیت های طبیعی و کلیات‌آن درخارج درست-شمردند ، ازین رو رأی دادند که منطق با عقاید ایمانی منافات ندارد هر چند منافی برخی از دلایل آنهاست . بلکه گاهی بر ابطال بسیاری از مقدمات کلامی‌استدلال-میکردند مانند نفی‌جوهر فرد و خلاء وبقای عرضها وجز آن، وبجای‌دلیلهای متکلمان بر اثبات عقاید ایمانی دلایل دیگری برمیگزیدند که آنها را با اندیشه و قیاس عقلی تصحیح میکردند وبهیچرو این شیوه استدلال درنزد ایشان متوجه نکوهش عقاید اهل سنت نبود و این نظریهٔ امام و غزالی و کسانی است که تا این روز گار هم از آنان پیروی میکنند[۲] پس خواننده باید درین باره بیندیشد و بمدارك و مآخذ عالمان

۱ ـ قیاس یا شکل در اصطلاح منطق قولیست مرکب از دو جمله که لازم‌آید از وی نتیجه«ازغیاث» و منظورازقیاس صوری ، قیاسی‌است که دارای یك مقدمه باشد .

۲ـ در متن چنین است و هذا رأی الامام والغزالی و تابعهمالهذاالعهد...ولی دسلان بی‌آنکه درحاشیه بتصحیح‌آن اشاره کند .آنرا بدینسان ترجمه کرده است . و این نظریه غزالیست که تا این روز گار هم از وی پیروی میکنند

در شیوه و نظریه‌ای که از آن پیروی میکنند پی ببرد . وخدا راهنما و کامیاب کننده آدمی براه راست است .

فصل ۱۸

در طبیعیات (فیزیك)

و آن دانشی است که در بارهٔ جسم از جهت آنچه از حرکت و سکون بدان ملحق میشود ، بحث میکند . ازینرو این دانش بتحقیق در اینگونه مسائل میپردازد : اجسام آسمانی و عنصری و آنچه از آنها بوجود میآید مانند : حیوان و انسان و گیاه و کان و آنچه در روی زمین تکوین میشود چون چشمه ها و زمین لرزه ها ، یا درجو پدید میآید مانند : ابر و بخار و رعد و برق و صاعقه و جز اینها ، ونیز در بارهٔ مبداء حرکت اجسام که همان نفس باشد برحسب تنوع آن درانسان وحیوان ونبات گفتگو میکند و کتب ارسطو درین دانش موجود و در دسترس مردم است و آنها هم با دیگر کتب دانشهای فلسفه در روزگار مأمون ترجمه شده است .

و مردم به پیروی از شیوهٔ ارسطو درین باره تألیفاتی کرده و بشرح و بیان آن دانش پرداخته اند که جامعترین آنها تالیفات ابن‌سینا است. وی در کتاب شفاچنانکه یاد کردیم علوم هفتگانهٔ فلاسفه را گرد آورده و سپس در کتاب نجات و اشارات آنها را تلخیص کرده است و گوئی او دربسیاری ازمسائل آن علوم بانظریهٔ ارسطو مخالفت کرده و عقیده ورأی خود را در بارهٔ آنها آورده است . ابن رشد نیز کتب ارسطو را با شرح هر یك تلخیص کرده ولی بمخالفت نظریهٔ ارسطو برنخاسته وازآراء وی پیروی کرده است دیگران نیزدرین باره کتب بسیاری نوشته اند لیکن تألیفات مشهور ومعتبر درین صنعت تا امروز همانهائی است که یاد کردم

و مردم مشرق بکتاب اشارات ابن سینا توجه خاصی دارند و امام ابن خطیب (فخر رازی) بر آن شرحی نیکو نوشته است همچنین«آمدی»هم شرحی بر اشارات دارد .

و نصیرالدین طوسی معروف به خواجه از مردم عراق [۱] نیز اشارات را شرح کرده است و در بسیاری ازمسائل‌آن ، نظریات امام (فخر رازی) را مورد بحث‌قرار‌داده و تحقیقات او بر نظریات و مباحث امام برتری یافته است . و برتر از هرصاحب دانشی دانائیست . [۲]

فصل ۱۹

در دانش پزشکی [۳]

و آن صناعتی است که در بارهٔ بدن انسان ازلحاظ بیماری و تندرستی گفتگو‌میکند و دارندهٔ این صناعت در حفظ تندرستی و بهبود بیماری بوسیلهٔ دارو ها و غذاها می کوشد ولی نخست مرضی را که بهریك از اندامهای تن اختصاص‌دارد آشکارمیسازد و بموجباتی که بیماریها از آنها پدید میآیند پی میبرد و داروهائی را که برای‌مرضی سودمند است از راه ترکیبات و قوا و خاصیت آنهـا می‌شناسد و به بیماریها بوسیلهٔ نشانه‌هائی وقوف می‌یابد که از نضج امراض خبر میدهند و آمـادگی مرض را برای پذیرش دارو یا عدم پذیرش آن اعلام میدارند از قبیل رنگ چهره و فضلات و نبض وپزشك این علائم را باقوهٔ طبیعی‌میسنجد و برابر میکند‌چه‌این‌قوه‌درهردوحالت‌تندرستی و بیماری ، مدّبر بدن می‌باشد و پزشك باید این قوه را با حالات وعلائم دیگر برابر‌کند و برحسب آنچه طبیعت ماده « مرض » و فصل « فصل سال » و سن بیمار اقتضا‌میکند از آن تا حد امکان یاری جوید . و دانشی را که جامع همهٔ این مسائل باشد

۱ ـ مشرق . «ن.ل»

۲ ـ پایان فصل درچاپ پاریس ونسخه خطی «ینی جامع» چنین است .
وفوق کل‌ذی‌علم‌علیم‌ـ س: ۱۲ یوسف . آ : ۷۶ودرچاپهای مصر و بیروت علاوه برآیهٔ مزبور این آیه نیز افزوده شده است . وخدا هرکه را بخواهد براه راست رهبری میکند: «والله» یهدی‌من‌یشاء الی صراط مستقیم . س: ۲ « بقره » آ : ۱۳٦

۳ ـ آغاز فصل در چاپهای مصر وبیروت بر خلاف چاپ پاریس و نسخهٔ خطی « ینی جامع » چنین‌است و از فروع طبیعیات صناعت پزشکی است و آن .

علم طب مینامند. و چه بسا که دربارهٔ بعضی از اندام ها جداگانـه و مستقلا ببحث وتحقیق پرداخته و آنرا دانش خاصی قرار داده‌اند مـانند: چشم و بیماریها و درمانهای آن. همچنین بدین علم منافع اعضا را نیزملحق کرده‌اند ومعنی آن عبارت ازسودیست که بسبب آن هریك از اعضای بدن حیوانی آفریده شده است وهر چند این مبحث از موضوعات علم طب نیست ولی دانشمندان آنـرا از ملحقات و توابع آن علم قرار- داده‌اند و پیشوای این صناعت که کتب وی‌دربن‌باره ازمیان کتب‌پیشینیان ترجمه شده جالینوس[1] بوده است[2].

و میگویند جالینوس معاصر عیسی(ع) بوده وهم گویند وی درصقلیه(سیسیل)[3] درگذشته است هنگامیکه برای گردش درجهان، زادگاه خویش را ترك گفته و سفر اختیار کرده است. و تألیفات او دربارهٔ دانش پزشکی از امهاتی بشمار میرود که‌کلیهٔ پزشکان پس‌ازوی بآنها اقتدا کرده‌اند و دراسلام پیشوایانی دراین صناعت پدید آمدند که از حد نهائی وهدف مطلوب آن هم درگذشتند مانند: رازی ومجوسی وابن سینا. و در اندلس نیز دانشمندان‌بسیاری درپزشکی‌ظهور کرده‌اند که مشهورترین‌آنان «ابن- زهر» است ولی هم‌اکنون‌در کشورهای‌اسلامی گوئی‌این صناعت‌روبه نقصان می‌رودزیرا درین کشورها پیشرفت عمران متوقف شده وبلکه‌انحطاط یافته‌است‌وپزشکی‌ازصنایعی- است که جزدر مهد حضارت و تجمل خواهی پیشرفت نمی کند و ما در فصول بعد این نکته را آشکارخواهیم کرد.

۱- Galien.

۲- عبارت متن از چاپهای مصر و بیروت و نسخهٔ خطی «ینی جامع» ترجمه شد ولی این عبارت در چاپ پاریس چنین است: «و جالینوس را دربن‌فن کتاب با ارزش پرسودیست و او پیشوای‌این‌صناعتی- است که کتب وی ازمیان کتب پیشینیان ترجمه شده است.»

۳- Sicile

فصل[1]

و دراجتماعات بادیه‌نشینی نوعی پزشکی وجود دارد که غالباً بر تجربیات کوتاه و کم دامنهٔ برخی از اشخاص مبتنی است و آن طب بطور وراثت از مشایخ و پیرزنان قبیله نسل به نسل بفرزندانشان منتقل می‌شود . و چه بسا که بعضی از بیماران بسبب آن بهبود می یابند ولی نه برقانون طبیعی متکی است و نه بامزاج ساز گار است وقبایل عرب از اینگونه تجارب طبی بهرهٔ وافری داشتند و درمیان ایشان پزشکان معروفی وجود داشت مانند حارث بن کلده ودیگران . وطبی که درشرعیات نقل می‌شود نیز از همین قبیل است وبهیچرو از عالم وحی نیست بلکه طب مزبور برای عرب امری عادیست و در ضمن بیان احوال پیامبر(ص) اینگونه مسائل هم از نوع حالات عادی و جبلی او بشمار می‌رود نه ازین نظر که آن شیوه عمل طبی مشروع است زیراوی (ص) ازینرو مبعوث شد که ما را بشرایع آگاه کند نه بخاطر اینکه تعریف طب یا دیگر امور عادی را بما بیاموزد چنانکه برای وی دربارهٔ تلقیح درخت خرما پیش آمد و آنگاه گفت : شما بامور دنیائی خویش داناترید .

بنابرین سزاوار نیست هیچیک از مسائلی را که دراحادیث منقول دربارهٔ طب آمده است شرعی بدانیم چه در آن احادیث دلیلی براین امر مشاهده نمی‌شود. راست است اگر آنها را بر حسب تبرك و میمنت و صدق عقیدهٔ ایمانی بکار بریم از لحاظ منفعت دارای تأثیرات عظیمی خواهند بود که چنین اثری سودبخش را درطب مزاجی نمی‌توان یافت بلکه سود مزبور از آثار [صدق] کلمهٔ ایمانی است چنانکه دردرمان کسیکه از عسل و مانند آن شکم درد داشت روی داد ، و خدا راهنمای آدمی براه راست است[2] .

۱ - در نسخهٔ خطی « ینی جامع » و چاپ پاریس قسمت ذیل (فصل) مستقل آورده شده است ولی‌در چاپهای مصر و بیروت مطلب بما قبل پیوسته است و عنوان فصل مشاهده نمیشود .

۲ - پروردگاری جز او نیست ، چاپهای مصر و بیروت .

فصل ۲۰

در فلاحت

این صنعت از فروع طبیعیات است و آن بحث و اندیشیدن در گیاه از لحاظ نمو و رشد آن است و این امر از راه آبیاری و چاره جوئی [و پرورش دادن زمین و باغ بروش درست و شایستگی فصل و بر عهده گرفتن کلیهٔ وسایلی که سبب اصلاح و تکمیل و پیشرفت گیاه می‌شود][1] حاصل می گردد. و پیشینیان بدین فن عنایت بسیاری مبذول می‌داشتند و آنها نظر خویش را دربارهٔ گیاهان تعمیم می‌دادند و کلیهٔ جهات آنرا در نظر می گرفتند از قبیل: کاشتن و نمودادن گیاهان و خواصی که در آنها یافت میشود و جنبهٔ روحانیت آنها (منظور روح نباتی‌است که درنمو آنها فرمانروائی دارد) که بروحانیت ستارگان ومعابد وهیاکل مشابهت دارد ودرباب سحر وجادوگری بکار می رود و بهمین سبب توجه عظیمی بدان مبذول می‌داشتند و از تألیفات یونانیان کتاب فلاحت نبطی منسوب بدانشمندان نبط ترجمه شده است که ازین حیث مشتمل برمسائل بسیاریست و چون علمای اسلام بمحتویات آن درنگریستند و متوجه شدند که باب سحر دراسلام مسدود و تحقیق و بحث درآن حرام است ازاینرو بهمان مسائلی اکتفا کردند که به کاشتن وچاره‌جوئی و اصلاح گیاهان وعوارض دیگر آن ارتباط داشت و مباحث مربوط بفن دیگر (ساحری) رابکلی از آن حذف کردند و ابن‌العوام کتاب مزبور را بنام کتاب‌الفلاحة‌النبطیة براین شیوه مختصر کرده و از فن دیگرآن غفلت نموده و آنرا فروگذاشته است ولی مسلمهٔ (مجریطی) در کتب ساحری خویش امهاتی‌از مسائل این قسمت را نقل کرده‌چنانکه‌هنگام بحث دربارهٔ ساحری آنهارا یاد خواهیم کرد. انشاءالله تعالی.

و کتب متأخران در کشاورزی بسیار است ولی آنها در تألیفات خود تنها در بارهٔ

۱ ــ قسمت داخل کروشه فقط در چاپ پاریس است و در نسخهٔ خطی « ینی جامع » و چاپهای مصر وبیروت وجود ندارد.

کاشتن و چاره جوئی و حفظ گیاه گفتگو کرده و ببحث در نیازمندیها و عوایق و کلیهٔ مسائلی که درین باره روی می دهد پرداخته‌اند و کتب مزبور هم اکنون موجود است .

فصل ۲۱

در دانش الهیات

و آن دانشی است که بگمان علمای آن در وجود مطلق بحث میکند چنانکه نخست دربارهٔ ماهیت‌های جسمانی و روحانی و وحدت و کثرت ووجوب و امکان وجز اینها بگفگو می‌پردازد و سپس دربارهٔ مبادی موجودات و اینکه آنها روحانی هستند بحث میکند وآنگاه چگونگی صدور موجودات ازآن وجود مطلق و مراتب آنها را مورد نظر و تحقیق قرار میدهد و پس از آن در احوال نفس پس از مفارقت از اجسام و بازگشت آن به مبدا ، سخن میراند . و این دانش درنزد عالمان آن ، علمی شریف بشمار میرود و گمان میکنند که دانش مزبور آنانرا به شناختن وجود ، آنچنان که هست آگاه میکند و این آگاهی بعقیدهٔ آنان عین سعادت است ودرآینده ردّ برایشان را یاد خواهیم کرد وچنانکه ایشان دانشهارا مرتب کرده‌اند دانش مزبورتالی طبیعیات است و ازین رو آنرا علم ماورای طبیعت می‌نامند . و کتب معلم اول درین باره موجود و در دسترس مردم است و ابن سینا آنها را در کتاب شفا و نجات تلخیص کرده است همچنین ابن‌رشداز حکمای اندلس نیز بتلخیص آنها همت گماشته‌است ولی ازآن پس که متأخران دردانشهای‌آن گروه بتألیف و تدوین آغاز کردند . وغزالی بردّبرخی‌ازمسائل آن‌پرداخت‌وآنگاه متکلمان متأخرمسائل دانش کلام رابامسائل‌فلسفه‌درآمیختندچون مباحث‌آنهامشترك بودوموضوع علم کلام و مسائل‌آن‌بموضوع‌ومسائل الهیات شباهت داشت، دو دانش‌مزبوررا چنان باهم درآمیختند که گوئی فن واحدی هستند ومتکلمان ترتیب حکما را در مسائل طبیعیات و الهیات تغییر دادند وآنها را همچون فن‌واحدی با هم درآمیختند چنانکه بحث درمسائل عامه را مقدم داشتند و امور جسمانی وتوابع

آنها را پس از مسائل عامه قرار دادند و انگاه امور روحانی و توابع آنها را در مرتبهٔ سوم آوردند و همین شیوه را تا پایان دانش ادامه دادند چنانکه امام ابن‌الخطیب (فخر رازی) در کتاب مباحث مشرقیه این روش را بکار برده است وهمهٔ دانشمندان کلام پس از دانشمند مزبور از روش وی پیروی کرده‌اند و درنتیجه دانش کلام بمسائل حکمت درآمیخته است و کتب آن سراسر مملو از مسائل حکمت است چنانکه گوئی غرض از موضوع و مسائل هر دو دانش یکیست و این وضع امر را بر مردم مشتبه کرده است و روش درستی نیست زیرا مسائل دانش کلام عبارت از عقایدیست که آنها را همچنانکه سلف نقل کرده است ازشریعت فراگرفته و اقتباس کرده‌اندبی آنکه دربارهٔ آنها بخرد رجوع کنند یا خرد را تکیه‌گاه خویش‌سازند و تصور کنند مسائل مزبور جز با خرد بثبوت نمی‌رسد زیرا خرد ازشرع واندیشه‌های آن بر کنار است و اینکه متکلمان شیوهٔ تازه‌ای پدید آورده و باقامهٔ برهان پرداخته‌اند بمعنی این نیست که اقامهٔ برهان برای بحث از حقیقتی است تا با دلیل شناخته شودچنانکه در فلسفه استدلال بدین مفهوم است بلکه منظور جستجوی نوعی حجت عقلی است که بعقاید ایمانی و مذاهب و شیوه های سلف درین‌باره یاری کند و شبهه های بدعت‌گذاران را که گمان می کنند ادراکات وفهمشان درین‌باره عقلی است از آن بزداید. ولی البته این گونه حجت پس از آنست که برخود فرض بدانند ادلهٔ نقلی بهمان طریقی که انها را از سلف فرا گرفته‌اند صحیح است و بدانها معتقد باشند. وبسیاری از «متکلمان» بینابین دو مرتبه قرار گرفته اند. زیرا دایرهٔ ادراکات و فهم صاحب شریعت بدرجات پهناورتر از فهم؟! و ادراك نظریات و اندیشه های عقلی است چه گونهٔ نخستین مافوق گونهٔ دوم و محیط برآنست ازینرو که ازراه انواریزدانی‌نیرو میگیرد و زیر قانون نظر ضعیف و ادراکاتی که محاط بدانست درنمیآید اینست که وقتی شارع ما را بادراك و فهمی رهبری کند سزاست که آنرا بر ادراکات خودمان مقدم داریم و در برابر آنها بدان اعتماد کنیم و در تصحیح آن ازادراکات عقلی یاری

نجوئیم هرچند با آنها معارض باشد بلکه باید بهرچه شارع دستور داده است از روی اعتقاد و علم اعتماد کنیم ودربارهٔ مسائلی که آنها را نمی‌فهمیم خاموشی وسکوت پیش‌گیریم و آنرا به شارع واگذار کنیم وعقل را از آن دور بداریم. ولی‌انگیزهٔ متکلمان باستدلال عقلی، سخنان پیروان الحاد در برابر عقاید سلف‌است که‌از راه‌بدعتهای نظری آنها بمعارضه بر خاستند و از اینرو متکلمان ناگزیر شدند نظریات آنانرا رد کنند و بمعارضاتی از جنس معارضات آن گروه متوسل شوند و دلایل و حجتهای نظری را بجویند و عقاید سلف را با آنها مقابله کنند و اما بحث دربارهٔ تصحیح و بطلان مسائل طبیعیات و الهیات نه از جملهٔ موضوعات دانش کلام و نه از نظریات متکلمان است بلکه باید آنها را از این نظر فرا گرفت که بتوان میان دوفن تشخیص داد چه دو فن مزبور در نزد متأخران از نظر وضع وتألیف باهم درآمیخته است درصورتیکه درحقیقت هریك از آنها با دیگری از لحاظ موضوع و مسائل مغایر است وعلت مشتبه شدن در-آنها اتحاد مطالب، درهنگام استدلال است چه نوع استدلال متکلمان بشیوه ایست که گوئی با قصدانشا از راه دلیل طلب اعتقاد میکنند ولی حقیقت امر چنین نیست بلکه منظور، رد بر ملحدان است و گرنه صدق مطلوب، مفروض ومعلوم‌است «ونیازی‌بدلیل ندارد» همچنین گروهی از غلات متصوفهٔ متکلم نیز موضوع «وجد وحال» را پیش-آوردند و مسائل دو فن «کلام ـ حکمت» را بفن خویش‌در آمیختند وبیك شیوه در-کلیهٔ مسائل سخن گفتند مانند گفتار ایشان درمباحث: نبوت واتحاد و حلول ووحدت و جزاینها، در صورتیکه‌در این سه فن معلومات ومطالب بکلی‌با هم مغایر و مختلف-است و آنچه پیش از همه از جنس فنون و دانشها دور است معلومات متصوفه است زیرا ایشان مدعی وجدان اند و از دلیل میگریزند و حال آنکه وجدان همچنانکه بیان کردیم و در آینده نیز از آن گفتگو خواهیم کرد از معلومات و مقاصد علمی دور است و خدا بکرم خویش راهنمای انسان براه درست و دانا تربصواب‌است[1]

۱ ـ آخر فصل از چاپ پاریس و نسخهٔ خطی «ینی جامع» است‌ولی‌درچاپ‌های‌مصر و بیروت چنین‌است: «وخدهر کهرا بخواهدبراه راست‌رهبری‌میکند». اشاره به آیهٔ: والله یهدی من یشاءالی صراط مستقیم. س: ۲ (بقره) آ: ۱۳٦

فصل ۲۲

درعلوم ساحری وطلسمات

و آن آگاهی بچگونگی استعداد هائی است که نفوس بشری بوسیلهٔ آنها بر تاثیر کردن در عالم عناصر توانا میشوند، خواه مستقیم و بیواسطه باشد یا بوسیلهٔ یا یاریگری از امور آسمانی. گونهٔ نخستین ساحری و گونهٔ دوم طلسمات‌است.

و چون این دانشها هنگام پدید آمدن شرایع متروك میشوند ازینرو که زیان بخش هستند وبدان‌سبب که مشروط‌به وجهه‌ای‌جزخدااز‌قبیل ستاره یاجزآن میباشند، اینست که کتب آنها آنچنان کمیاب است که همچون گمشده‌ای در میان مردم‌ـ میباشد. و مسائل علوم مزبور را جز از کتب ملتهای باستان کـه پیش از نبوت موسی (ع) میزیسته اند مـانند نبطیان و کلدانیان نمی توان بـدست آورد زیرا کلیهٔ پیامبرانی که پیش ازموسی(ع)آمده اند بوضع شرایع نپرداخته و احکامی نیاورده اندبلکه کتب ایشان تنها دارای مطالبی مانند: مواعظ و دعوت‌مردم به یکتا پرستی و یادآوری از بهشت و دوزخ بوده است.

و این دانشها درمیان مردم بابل از قبیل سریانیان و کلدانیان و قبطیان کشور مصروجزآنان متداول بوده ودربارهٔ آنهاتألیفات وآثاری داشته‌اند واز کتب ایشان بزبان ما (عربی) جزاندکی‌ترجمه نشده‌است مانند فلاحت نبطی[تألیف‌ابن وحشیه][1] که از ساخته‌های اهالی بابل است و مردم از کتاب مزبور این دانش را فرا گرفتند و در آن بتنوع پرداختند.

و پس از آن بایجاد تألیفات وآثاردیگری آغاز کردندمانند: مجلدات کتب ستارگان هفتگانه(کواکب سبعة)و کتاب‌طمطم[2] هندی‌دربارهٔ‌صوردرجه ها وستارگان و جز اینها.

۱ـ درنسخهٔ خطی «ینی جامع» وچاپهای مصروبیروت نیست.
۲ـ Tomtom

آنگاه در مشرق جابر بن‌حیان سرور ساحران در میان ملت(اسلام) پدید آمد و به بررسی و تتبع در کتب این قوم آغاز کرد و صناعت آنرا بیرون کشید و درزبدهٔ آن به پیجوئی پرداخت و سرانجام این علوم راستخراج کرد و در بارهٔ آنها تألیفات دیگری بیادگار گذاشت و بتفصیل علوم مزبور و صناعت کیمیا[1] را مورد بحث قرار داد زیرا صناعت کیمیا نیز ازتوابع دانشهای یاد کرده بشمارمیرودچه‌تغییراجسام‌نوعی،ازصورتی بصورت دیگر تنها بیاری قوای نفسانی انجام می پذیرد و نه از راه صناعت عملی ودرحقیقت فن کیمیاگری از قبیل ساحری‌است چنانکه درجای خوداین‌نکات را یاد خواهیم کرد .

سپس مسلمة بن احمد مجریطی پیشوای مردم اندلس درتعالیم و علوم ساحری ظهور کرد و بتلخیص و تهذیب کلیهٔ این گونه کتب پرداخت وشیوه های آن دانشها را در کتاب خویش بنام « غایة الحکیم » گرد آورد . و پس از وی هیچکس درین دانشها کتابی ننوشت و اکنون در اینجا مقدمه ای یاد میکنیم که درآن ، حقیقت ساحری آشکارمی شود :

نفوس بشری‌هرچند ازلحاظ نوعی‌یکی هستند اما ازنظرخواص مختلف‌میباشند و بدسته های چندی تقسیم میشوند و هر دسته ای بخاصیتی اختصاص مییابد که در دستهٔ دیگر آن خاصیت یافت نمیشود و این خواص برای آن دسته ها بمنزلهٔ فطرت وجبلت ذاتی آنهاست .

چنانکه نفوس پیامبران(ع)دارای خاصیتی است که بدان مستعد میشوند [برای انسلاخ و تجرد ازروحانیت بشری و ارتقا بروحانیت فرشتگی بدانسان که درآن لحظهٔ انسلاخ و تجرد فرشته میشوند ومعنی وحی همین است (چنانکه درجای خود گذشت) ونفس دراینحالت بمعرفت‌دست می‌یابد][2]

۱ـ سیمیا (ن . ل)

۲ـ در چاپهای مصر و بیروت و نسخهٔ خطی « ینی‌جامع » نیست .

ومکالمهٔ با فرشتگان (ع) (چنانکه گذشت) و نتایجی که بدنبال آن برای آنان حاصل‌میشود مانند تأثیر در عـوالم مخلوقات [ونفوس ساحران دارای خاصیت تأثیر درعوالم مخلوقات[1]] و جلب روحانیت ستارگان است تا بدان تصرف کنند و تأثیر آنها بقوهٔ نفسانی یا شیطانی است. لیکن تأثیرپیامبران عبارت ازمددیالهیوخاصیتی ربانیاست.

و نفوس کاهنان دارای خاصیت اطلاع بـر امور غیبی بقوای شیطانی است. و بدینسان هردسته و صنفی بخاصیتی اختصاص دارد که در دیگری یافت نمیشود ونفوس ساحران دارای سه مرتبه است بدین شرح:

۱ ـ مرتبه‌ای که تنها به همت مستقیم‌و بی‌یاریگری(معینی) تأثیرمی بخشدواین همان مرتبه‌ایست که فلاسفه آنرا سحر وافسون مینامند.

۲ ـ تأثیر کردن بکمك یاریگری از قبیل ترکیب و خاصیت افلاك یا عناصر یا خواص عددی وآنرا مرتبهٔ طلسمات مینامند واین مرتبه از رتبهٔ نخستین ضعیف‌تر است.

۳ ـ تـأثیر در قوای متخیله و دارنـدهٔ این تأثیر اراده و توجه خود را بقوای متخیله معطوف میدارد و بنوع خاصی در آنها بتصرف میپردازد و انواع خیـالات وتصورات صوری را که قصد میکند، در آنها تلقین مینماید سپس آن خیالات را بقوهٔ نفس خویش که در دستگاه‌های بدن تأثیر کننده است بدستگاه حس بینندگان پائین‌میآورد چنانکه بینندگان خیال میکنند درخارج اشیائی می بینند در صورتیکه هیچ چیزدرآنجایافت نمیشود. بطوریکه ازبرخی کسان حکایت میکنند که وی بوستانها وجویبار ها و کاخها نشان میداده در حالیکه هیچیك ازاینگونه مناظر درآنجا وجود نداشته است. واین گونه را فلاسفه، شعوذه یا شعبده «چشم‌بندی» مینامند. چنین‌است تفصیل مراتب ساحری.

---

۱ ـ قسمت داخل کروشه از نسخهٔ خطی (ینی‌جامع) و چاپ پاریس است.

آنگاه باید دانست که این خاصیت در ساحران مانند همهٔ قوای بشری بقوه وجود دارد و از قوه بفعل درآمدن آن بوسیلهٔ ریاضت است و کلیهٔ ریاضتهای ساحری عبارت از توجه به افلاك و ستارگان و عوالم علوی و شیاطین بانواع تعظیم و عبادت وخضوع و نشان دادن فروتنی و خواری است . و ازینرو ساحری وجهه‌ای بجز خدا و سجود موجودات دیگریست و روی آوردن به جز خدا کفر است. و بدین سبب ساحری کفر بشمار میرفت و کفر از مواد و اسباب آن بود چنانکه یاد کردیم. و هم بدین‌سبب فقیهان درقتل‌ساحران اختلاف کرده‌اند که آیا بسبب‌عملیات کفرآمیز پیشین اوست یا بعلت تصرفات مفسده‌آمیزی که منشاء فساد در مخلوقات می‌باشد و همهٔ اینها ازساحری‌حاصل‌می‌شود وچون دو مرتبه نخستین ساحری‌دارای حقیقتی درخارج‌است ومرتبهٔ سوم حقیقتی ندارد ازینرو علما در ساحری اختلاف کرده‌اند که آیا این امر حقیقت دارد یا تخیل است آنانکه قائلند ساحری حقیقت دارد بدو مرتبه نخستین نگریسته و کسانیکه می‌گویند حقیقتی ندارد مرتبه سوم را درنظر گرفته‌اند بنابرین در واقعیت امر اختلافی میان ایشان وجود ندارد بلکه این اختلاف در نتیجهٔ اشتباه درمراتب آن حاصل آمده است و خدادانا‌تراست.وباید دانست که‌خردمندان دروجود ساحری‌بسبب‌تأثیری که‌یاد کردیم‌تردیدوشکی‌ندارند چنانکه‌قرآن‌هم دربارهٔ آن‌سخن رانده و خدای تعالی میفرماید: ولیکن شیطانها کافرشدندبمردمان ساحری میآموختند و آنچه فرو فرستاده شد بردو فرشتهٔ هاروت و ماروت ببابل و هیچکس را نمیآموختند تا آنکه می گفتند جز این نیست که ما آزمایشیم پس‌کافر مشو آنگاه از آنها آنچه بسبب آن میانه مرد وهمسرش جدائی می‌افکند میآموختند و ایشان بسبب آن زیان رساننده بهیچکس نبودند مگرباذن خدا[1] و [درصحیح آمده‌است که][2] پیامبر (ص)

۱ ـ ولکن‌الشیاطین کفروا یعلمون‌الناس‌السحر و ما انزل علی‌الملکین ببابل هاروت و ماروت ومایعلمان من احد حتی یقولا انما نحن فتنه فلا تکفر فتعلمون منهما ما یفرقون به بین‌المرء و زوجه و ما هم بضارین به من احدالا باذن‌الله . س : ۲ (بقره) آ: ۹۶

۲ ـ درنسخهٔ خطی «ینی‌جامع» و چاپ‌های مصر و بیروت نیست .

جادو شده است چنانکه خیال میکرد کاری انجام داده است و حال آنکه آنرا انجام نداده بود . و جادوی او درشانه و مقداری موهای دم شانه وکاسه برك ثمرهٔ خرماتعبیه‌شده بود که آنها را در چاه ذروان (درمدینه) دفن کرده بودند. ازینروخدای‌عزوجل در دوسورهٔ معوذه (قل اعوذ برب‌الناس وقل‌اعوذبرب‌الفلق) این‌آیه‌را نازل‌فرمود : واز شرزنانی که دمندگان افسون در گره‌اند[1]

عایشه (رض) گفت : پیامبر همینکه این‌آیه را بر گره‌هائی که‌افسونگری‌شده‌بودند فرو می‌خواند آن گره باز میشد. و اما وجود سحر و جادو در میان مردم بابل که عبارت‌از کلدانیان وسریانیان‌اند بسیار بوده وقرآن هم از آن سخن گفته واخباری هم در بارهٔ آن هست . وبازار سحر دربابل ومصر در دوران‌بعثت موسی(ع) رواج‌داشت وبهمین سبب معجزهٔ موسی ازجنس‌مسائلی‌بود که جادوگران‌آن عصرمدعی‌آنها‌بودند و مورد توجه آنان بود و از آثار افسونهای آنان بقایائی در «برابی» صعید مصر وجود‌دارد که گواه بارزی براین امر میباشد و ما بچشم‌خود دیدیم یکی از این‌افسونگران صورت شخص افسون شده‌ای را تصویر میکرد و این تصویر برحسب عمل ساحردارای خواص اشیائی بود که افسونگر آنها را نیت کرده وقصد داشت امثال‌آن معانی‌ازقبیل اسامی و صفاتی دربارهٔ اتحاد و اختلاف در شخص افسون شده بوجود آید . آنگاه با این تصویری که آنرا بجای شخص افسون شده ای در برابر خویش برپا داشته بود عیناً یا معناً « برمزواشاره » سخن میگفت و سپس هرچه آب در دهنش جمع میشد بیرون میریخت و چندین بار بتکرار مخارج حروف آن سخن بد ، می پرداخت و به این تصویر مرموز « یاریگر » طنابی می‌بست که آنرا برای این منظور آماده کرده‌بود و آنرا علامت قاطعیت امر و گرفتن عهد از جنی که هنگام بیرون ریختن آب دهن با وی شریك کار بود می پنداشت و با این عمل نشان می‌داد که افسون‌رابااراده استوار انجام داده و در آن کامیاب شده است .

---

۱ ــ و من شرالنفاثات فی‌العقد . س : ۱۱۳ (الفلق) آ : ٤

و باین گونه‌کلمه‌ها و اسماء بدروح‌ناپاك وخبیثی‌وابسته‌است که‌هنگام‌فوت کردن آن ارواح ازآنها خارج می‌شوند و درموقع دمیدن بآب دهن وی درمیآویزندو بدینسان ارواح ناپاك‌بیرون میآیند وبرحسب مقصودافسونگر برشخص افسون شده فرومیافتند[۱] و نیز ما یکی از جادوگران را دیدیم که به عبایا پوستی اشاره می کرد و اورادخودرا برآن فرو میخواند و یکباره آن عبا یا پوست از هم می‌درید و پاره پاره میشد. و به شکم گوسفندانی که در چراگاه بودند اشاره میکرد که شکافته شود و ناگاه میدیدیم روده‌های گوسفند از شکمش فرو ریخته است. و شنیدیم که درسرزمین هند دربن روزگار جادوگریست که بانسان اشاره میکند و ناگهان قلب او را میرباید و آن شخص بر زمین میافتد ومیمیرد و هنگامیکه قلب او را می‌جویند در درون اواثری‌از آن نمی‌یابند. و هم به انار اشاره میکند و پس ازآنکه آنرا پاره می کنندهیچ‌دانه‌ای درآن نمی‌یابند. همچنین شنیده‌ایم در سرزمین سودان و نواحی ترکان کسانی‌هستند که ابر را افسون می کنند و بالنتیجه در ناحیهٔ مخصوصی باران می‌بارد.

و نیز ما درعملیات طلسمات شگفتیهائی دراعداد متحابه‌دیده‌ایم و آنها عبارتند از: (رك ـ رف د) که یکی از آنها برابر: (۲۲۰) و دیگری معادل (۲۸٤) است و معنی مهرآمیز (متحابه) اینست که هرگاه اجزای هر واحدی راکه دریکی از آنها هست از قبیل: نصف و ربع و سدس و خمس و امثال آنها، جمع کنیم برابر عدد دیگر خواهدشد[۲] و بهمین سبب آنها را مهر آمیز (متحابه) نامیده‌اند واصحاب طلسمات نقل کرده‌اند که این اعداد در الفت میان دو یار و وصال آنان تأثیر خاصی-

۱ ـ این قسمت بسیار مجمل و دارای اصطلاحات ساحران‌است و من بیشتر بترجمه دسلان اعتماد- کردم گواینکه وی نیز ابهام و اجمال عبارات را یادآور شده است.

۲ ـ چنانکه اجزای عدد (۲۲۰) عبارتند از: ۱ و ۲-٤-٥-۱۰-۱۱-۲۰-۲۲-٤٤-٥٥-۱۱۰ و هرگاه آنها را جمع کنیم ـ ۲۸٤ میشود.
و اجزای عدد (۲۸٤) اینها هستند: ۱ و ۲-٤-۷۱-۱٤۲ که جمع آنها ۲۲۰ است

دارد بشرط آنکه برای آنها دو تمثال ترتیب دهند یکی در طالع[1] زهره که دربیت یا شرف خود با نظر مودت و قبول ناظر قمر باشد و طالع دوم را درسابع نخستین قرار- میدهند وبر هریك از دو تمثال یکی از دو عدد را میگذارند[2] و ازعدد بیشترآن را اراده میکنند که دوستی و مهرصاحب‌آن مورد نظر است یعنی محبوب . چه عددبیشتر ازلحاظ کمیت بزرگتر نشان داده شود یا دارای اجزای «کسری» بیشتری باشد ،

و بدین سبب خاصیت‌آن بحدی از لحاظ الفت ودوستی استوار میان دویارفزونی می‌یابد که هیچگاه یکی از دیگری جدا نمیشوند و مهری ناگسستنی پیدا میکنند و این گفتار صاحب کتاب « الغایه » و دیگر پیشوایان فن است و تجربه نیز گواه بر درستی آن میباشد هیچنین « طابع اسد » [3] که‌آنرا طابع حصی « مهرسنگریزه » هم مینامند درین باره ، نتیجه بخش و مؤثر است ، و طرز ساختن آن اینست که در روی قالب « هند اصبعی » [4] صورت شیری ترسیم میکنند که دم خودرا بلند کرده و سنگی بدندان گرفته و آنرا بدو نیم کرده است و در روبروی شیر تصویر ماریست که از پیش دوپای شیر بسوی چهره اومی‌خیزد و دهانش رابطرف دهان شیر باز کرده است . وروی پشت شیر کژدمی ترسیم کرده اند که در حال خزیدنست . و وقت ترسیم این طلسم باید هنگام حلول خورشید به صورت اول یاسوم برج اسد باشد بشرط آنکه خورشید

۱ ـ طالع دراصطلاح منجمان عبارت ازبرجی است که هنگام ولادت یا وقت سوال چیزی از افق‌شرقی نمودار باشد و اثر هرطالع از بروج دوازده‌گانه درنحوست وسعادت علیحده است (از غیاث)ـ وسابع عبارت از برجی است که در هنگام گرفتن طالع درافق غربی نمودار باشد و عاشر عبارت از برجی‌است که درسمت‌الرأس قرار دارد و رابع برجی راگویند که در نظیر (سمت‌القدم) باشد .

۲ ـ ثابت‌بن قره نخستین کسی‌بود که اینگونه خواص‌اعدادرا کشف کرد ودکارت نیزدراین باره گفتگو کرده است . (از حاشیه دسلان‌ص ۳۷۸ ج ۳)

۳ ـ دسلان آنرا به : « مهرشیر » ترجمه کرده است .

٤ ـ ظاهر این ترکیب چنانکه دسلان مینویسد : ازدو کلمهٔ هند بمعنی پولاد در تداول مراکشی‌ها و اصبع بمعنی انگشت است ولی وی میگوید : در هیچیك از مآخذ کیمیاگران چنین ترکیبی- ندیده است و احتمال میدهد بمعنی پولاد هندی باشد که درتجارت آنرا (Wootz) مینامند .

و ماه (نیّرین) نیز در وضعی شایسته و بامیمنت و دور از نحوست باشند. و هر گاه این شرایط یافت شود و بر آنها دست یابند درچنین موقع مناسبی آن مهر را از یك مثقال زر یا مقداری کمتر از آن قالبریزی میکنند و سپس آنرا در مقداری زعفران که با گلاب حل شده باشد فرو میبرند و درتکهٔ حریر زردی باخود برمیدارند. چه گمان میکنند کسی که آنرا باخود همراه داشته باشد باندازه‌ای درخدمت پادشاهان ارجمندی می‌یابد و آنانرا آنچنان تسخیر میکند که بوصف درنیاید. همچنین سلاطینی که آنرا باخود داشته باشند نسبت بزیر دستان خود توانائی می یابند و در نظر آنان گرامی وارجمند میشوند موضوع یاد کرده را نیز اصحاب طلسمات در «الغایة» وجز آن آورده‌اند وبتجربه‌رسیده است.

همچنین وفق[1] مسدس که به خورشید اختصاص داردنیزدارای تأثیرات وخواصی است و گفته اند این طلسم را هنگامی پرمیکنند که خورشید درشرف خودحلول کرده و از نحوست مصون باشد و قمر نیز باید از نحوست بی گزند و در طالع ملوکی باشد و درآن نظرمهر و قبول صاحب عاشر[2] را به صاحب طالع مورد توجه قرار میدهند. و شایسته آنست که در آن دلیل های شریف‌موالید پادشاهان وجود داشته باشد وآنرا نخست در خوشبوئی فرو می‌برند و آنگاه در تکهٔ حریر زردی می پیچند و با خود نگهمیدارند. و گمان میکنند که طلسم مزبور در همنشینی و خدمتگذاری ومعاشرت ایشان با پادشاهان تأثیر بسزائی‌دارد. و نظایر اینها بسیار است

ودر کتاب«الغایة» تألیف‌مسلمة بن‌احمد مجریطی‌این صناعت تدوین شده ومسائل آن بطور کافی ووافی در آن گرد آمده است. وبرای ما نقل کردند که امام فخر بن‌خطیب درین باره کتابی بنام «سرالمکتوم» تصنیف کرده است وهوی خواهان این فن

۱ ـ کلمه وفق مخصوصاً برلوحه های عددی که آنها را مربع سحری‌نیزمینامند اطلاق می‌شود. وهر یك از هفت سیاره دارای وفق خاصی است کلمهٔ مزبور بجای طلسم نیز بکار میرود.

۲ ـ رجوع به حاشیه صفحه پیش شود

آنرا در مشرق متداول کرده‌اند ولی ما بر آن دست نیافته‌ایم و گمان میرود که امام (فخر رازی) از پیشوایان این موضوع نبوده است و شاید بر عکس با آن مخالفت هم داشته است.

و در مغرب دسته‌ای هستند که دراینگونه اعمال ساحری وجادوگری ممارست میکنند و به «بعاجان» (شکم شکافندگان) معروفند و ایشان همان کسانی هستند که درآغاز فصل یاد کردم به عبا یا پوست اشاره میکنند و یکباره پاره میشود و هم به شکم گوسفند اشاره میکنند و ناگهان شکافته میگردد. و یکی‌ازآنان درین روزگار بنام «بعاج» موسوم است زیرا وی بیشتردر کارهای جادوگری‌مربوط به شکافتن شکم گوسفندان ممارست میکند و بدین وسیله گوسفنداران را میترساند تا او را از محصولات آنها برخوردار کنند. و این گروه بدین سبب در نهایت اختفا بسر میبرند از بیم آنکه مبادا در چنگال کیفر حکام گرفتار آیند. من با گروهی از آنان ملاقات کردم و اینگونه کارهای ایشان را دیدم. و بمن خبر دادند این گروه دارای وجهه و ریاضتی هستند که مخصوص به دعوتهای کفر آمیز است. و ارواح اجنه وستارگان رادرکارخود شریك‌قرارمیدهند. ودر بارهٔ این‌امورساحری رساله‌ای نوشته‌اند که در نزدآنان موسوم به «خنزیریه» است. وآن گروه بوسیلهٔ ریاضت و وجههٔ مزبور بانجام دادن اینگونه اعمال نائل میشوند. و آنها در موجوداتی بجز انسان آزاد تأثیر می بخشند.

از قبیل: کالاها و حیوانات و بندگان. واین شیوهٔ خودرا بدین گفتار تعبیرمی - کنند که: ما تنها در چیزهائی تأثیر میکنیم که در هم بدانها راه میابد یعنی هر چه از نوع متصرفات بتملك درآید و خرید و فروش شود. واین شیوه را مردم در بارهٔ آنها نقل میکردند و من یکی از ایشان را دیدم و از وی پرسیدم او تصدیق و تأیید کرد. اما عملیات آنهاآشکار وموجود است و ما بر بسیاری از آنهاآگاه شده و آنها رابچشم خود بی‌شك و تردیدی دیده‌ایم.

چنین است چگونگی ساحری وطلسمات و آثار آنها در جهان. لیکن فلاسفه میان ساحری وطلسمات فرق گذاشته اندپس از آنکه ثابت کرده اند ساحری‌وطلسمات هردو اثری مخصوص به نفس انسانی است و بر وجـود این اثر درنفس انسانی بدینسان استدلال کرده‌اند که آثار آن دربدن انسان برغیر مجرای طبیعی‌وموجبات‌جسمانی آن‌است بلکه‌آثاریست که بسبب کیفیات روح عارض میشود چنانکه آثار مزبور یکبار به صورت حرارتی‌پدید میآید که در نتیجهٔ شادی وفرح حاصل میگردد و باردیگر از راه تصورات نفسانی جلوه گرمیشود مانند کیفیاتی که از جانب توهم روی میدهد چه کسی که برلبه دیوار یا روی ریسمان [۱] راه میرود اگرقوهٔ توهم او نیرو گیردبیشك سقوط‌میکند وبهمین سبب بسیاری از مردم را می‌بینیم که خود را چنان [باتمرین] بدین عمل عادت میدهند که این وهم از آنان زایل میشود و آنوقت می بینیم برلبه دیوار وروی ریسمان راه میروند و از سقوط نمیهراسند. پس ثابت شد که عمل مزبور ازآثار نفس انسانی و تصور سقوط بخاطر وهم است. و هرگاه ثابت شود که این امر از آثار نفس در بدن انسان بدون موجبات جسمانی‌طبیعی است‌پس رواست که برای نفس نظیر آن درغیربدن انسان هم یافت شود زیرانسبت‌آن‌به‌ابدان دراین نوع تأثیریکیست. چه اثر مزبور دربدن حلول نکرده و درآن نقش نبسته‌است. پس ثابت شد که آن آثار در اجسام دیگر نیز تأثیر می‌بخشد و اما علت تفاوتی که فلاسفه میان ساحری و طلسمات قائلند اینست که در ساحری جادوگر نیاز بیاریگری (معین) ندارد. لیکن دارندهٔ طلسمات‌چنانکه‌منجمان‌میگویند ازعالم‌ارواح ستارگان‌واسراراعدادوخواص‌موجودات و اوضاع فلکی که در جهان عناصر مؤثر است یاری میجوید و هم منجمان میگویند: ساحری اتحاد یکروح با روح دیگر و طلسم اتحاد روحی با جسمی است ومعنای این عبارت بعقیدهٔ فلاسفه عبارت از پیوستگی طبایع برین(علوی)آسمانی بطبایع فرودین (سفلی)است. وطبایع برین‌عبارت‌ازعالم ارواح ستارگان است وازینروصاحب طلسمات

۱ – درچاپ پاریس بجای «حبل» «جبل» است و من «حبل» را که در چاپ ك و دیگر چاپ‌های مصر وبیروت بود برگزیدم.

بیشتر ازفن منجمی یاری میجوید - و بعقیدهٔ آنان جادوگر برای جادوگری خویش چیزی اکتساب نمیکند بلکه وی بنظر آنان برین سرشت مخصوص باینگونه تأثیر آفریده شده است. و فرق میان ساحری ومعجزه بعقیدهٔ فلاسفه اینست که معجزه‌قوه‌ای خدائی است که در نفس این تأثیر را بر میانگیزد و بنا برین برای بفعل رسیدن این قوه صاحب معجزه از جانب خدا مؤید است. و جادوگر افعال ساحری را از پیش خود و بقوهٔ نفسانی و درپاره ای از احوال به کمکهای شیاطین انجام میدهد - پس فرق میان آنها در معقول بودن و حقیقت ذات خود امر است. لیکن ما درین تفاوت به نشانه‌های آشکار استدلال میکنیم و آنهاعبارتند ازاینکه وجود معجزه مخصوص صاحب خیر و در مقاصد خیرومتعلق به نفوسی است که متجلی درخیراند و بدان بردعوی نبوت تحدی میکنند. اما ساحری درصاحب شر و بیشتر درافعال شر یافت میشودازقبیل جدائی- انداختن میان زن و شوهر وزیان رساندن به دشمنان وامثال اینها ومتعلق به نفوسی- است که در شر آشکار غوطه ورند. چنین است فرق میان آن دو در نزد حکمای الهی. و گاهی در نزد برخی از متصوفه و صاحبان کرامات نیز در احوال این جهان تأثیراتی یافت میشود که ازجنس ساحری بشمار نمیرودبلکه وابسته بکمکهای خدائیست زیرا مذهب و طریقت ایشان از آثار نبوت و توابع آنست و هر یك به اندازهٔ حال وایمان وتمسکشان به کلمهٔ توحید بهره‌ای از مدد الهی دارند. وهر گاه هم کسی‌ازین گروه‌بر افعال شر توانا باشد آنرا انجام نمیدهد زیرا او در کرده‌های خود مقید است و همه‌را بامر الهی وا می گذارد وبنابرین هر گاه بآوردن کاری ازجانب خدا مأذون نباشدآنرا بهیچرو انجام نمیدهد و اگر یکی از آنان بی اذن خدا کاری انجام دهد حتما از راه حق منحرف گردیده وچه بسا که حال ووجد از وی سلب شده است. وچون معجزه‌به مدد های روح خدا و قوای الهی بود ازینرو هیچگونه سحر وجادوگری باآن یارای معارضه نداشت و باید به وضع ساحران فرعون با موسی در معجزهٔ عصا نگریست که

چگونه آنچه را بدان دروغ مینمودند فرو برد[1]
وجادوگریهای ایشان برافتاد و آنچنان مضمحل گردید که گوئی بهیچروووجود نداشته است .

وهمچنین چون پیامبر (ص) در سوره‌های معوذتین[2] آیهٔ : و از شر زنان دمنده در گره‌ها[3] نازل شد ، عایشه(رض) گفت: پیامبر همینکه آنرا بر گرهی از گره‌هائی که جادو کرده بودند فرو میخواند یکباره باز میشد .بنابرین جادوگری با نام وذکر خدا [بسبب همت ایمانی] پایدار نمیماند . و مورخان آورده‌اند در درفش کاویان که عبارت از رایت خسروان[4] بود وفق مئینی عددی«طلسم صدی»[5] زربفت وجود داشت .
وآنرا در طالعهای فلکی کـه برای وضع و ترکیب این وفق رصد بسته بودند پر کرده‌اند. اما روز کشته شدن رستم درقادسیه درفش مزبورپس‌ازشکست وپراکندگی ایرانیان روی زمین سرنگون بوده است .
وچنانکه هوی خواهان طلسمات و اوفاق پنداشته انـد وفق طلسم مزبور بغلبه وپیروزی درجنگها اختصاص داشته است . ورایتی که آن طلسم درآن وجود داشته یا با آن همراه بوده است هرگز دچار شکست نمیشده است ولی درین جنك مدد الهی که عبارت ازایمان اصحاب رسول خدا (ص) و تمسك ایشان بکلمهٔ خدا بوده است با آن معارضه کرده است ازینرو هر گونه گره افسون و جادو که درآن تعبیه کرده بودند

۱ـ اشاره به : و اوحینا الی موسی ان الق عصاك فاذاهی‌تلقف ما کانوا یـافکون . س : ۷ (اعراف) آ : ۱۱۴

۲ـ قل اعوذ بربالناس و قلاعوذ بربالفلق .

۳ـ ومن شر النفاثات فی‌العقد .

٤ـ مقصود سلسله ساسانیان است .

٥ـ کلمه مئینی عبارت از صفت نسبی است و مئین جمع مأئه (صد) میباشد ودر تداول طلسم‌نویسان طلسمی را که براساس مثلث تشکیل میبافته : (وفق مثلث عددی) وآنرا که براساس مربع بنا میشده : وفق مربع عددی مینامیده اند و فق مئینی نوع اخیر بشمار میرفته است . از یاد داشت دسلان صفحهٔ ۱۸۵ح۳ بنقل از شمس‌المعارف

گشوده شد وپایدار نماند و آنچه میکردند باطل گردید [1] اما شریعت میان ساحری و طلسمات وشعبده تفاوتی قائل نشده وهمهٔ آنها را در یك باب حرام عنوان کرده است

زیرا افعالی را که شارع برای ما مباح شمرده یادردین‌مان بدانها همت‌میگماریم که صلاح‌آخرتمان درآنست یا در معاشمان که بصلاح دنیای ماست .

و افعالی که در هیچیك از دو منظور یاد کرده بکار نیایند از دو صورت بیرون نیست : اگردرآنها زیان یانوعی زیان باشد مانند سحر که‌روی دادن‌آن‌زیان میرساند وهمچنین طلسمات چه اثر هر دویکیست و مانند منجمی که درآن از لحاظ اعتقاد به تأثیر نوعی زیان‌است و در نتیجه عقیده ایمانی را بسبب باز گردانیدن امور بغیر خدا فاسد میکند . درینصورت اینگونه افعال بنسبت زیان‌آنها حرام است.

و اگرافعال‌مان «آنهائیکه بدرد دنیاوآخرت نمیخورند» نه برای ماموردتوجه‌باشند و نه زیانی برسانند آنوقت بهتر نیست آنها را برای تقرب بخدا فرو گذاریم ؟ چه «درحبراست»:

از حسن اسلام شخص اینست که کاری را که باو مربوط نیست ترك گوید

ازینرو شریعت ساحری وطلسمات وشعبده را دریك باب قرار داده زیراهمهٔ آنها زیان بخش هستند و این باب را به عنوان حرام و ممنوع اختصاص داده است .

واما فرق میان معجزه و ساحری درشریعت برحسب گفتار متکلمان اینست که معجزه بتحدی باز میگردد و تحدی عبارت از دعوی وقوع معجزه بر وفق چیزی است که ادعا کنند .

و(متکلمان) گفته‌اند [2] : و روی‌دادن معجزه‌بنا بردعوی کاذب ممکن نیست‌زیرا دلالت معجزه‌برصدق دلالت عقلی است چه صفت نفس‌آن تصدیق است و بنابرین اگر

۱ـ وبطل ما کانوایعملون . س: ۷ (الانعام)آ:۱۱۵

۲ـ وساحر از اینگونه تحدی روگردان است وبدین سبب معجزه ازوی صادر نمیشود . (چاپ های‌ـ مصر وبیروت)

با دروغ وقوع یابد ، راستگو مبدل بدروغگو خواهد شد و این محال است . وازینرو معجزه از کاذب مطلقا صادر نمیشود .

و اما فرق میان معجزه و ساحری در نزد حکما چنانکه یاد کردیم مانند فرق میان خیر وشر درنهایت دو طرف است چنانکه ازجادوگر یا ساحر خیر صادر نمیشود وآنرا درموجبات خیر بکار نمیبرد وازصاحب معجزه شرصادر نمیگرددوآنرادرموجبات شر بکار نمیبرد و گوئی آن دو در اصل فطرت‌شان در دو طرف نقیض خیرو شرواقع‌شده‌اند . وخدا هر که را بخواهدرهبری میکند[1]

فصل

و دیگر از قبیل اینگونه تأثیرات چشم‌زدن است وآن تأثیریست ازنفس‌شخص چشم شور[2] هنگامیکه بچشم خود یکی از ذوات یا کیفیات را ببیند و آنرا نیکو‌شمرد و در استحسان خود افراط کند آنگاه ازین گونه نیکو شمردن‌وشگفتی حسدی برمیخیزد و بدان سلب آن ذات یا کیفیت را از کسی که متصف بآنست میطلبد و در نتیجه فساد چشم زدن او تأثیر می بخشد . و اینگونه چشم زخم رساندن امری ذاتی و طبیعی است و فرق میان این جبلت و تأثیرات [نفسانی اینست که صدور آن فطری وجبلی است بهیچروچشم زدن وی تخلف نمیکند و باختیار صاحب آن نیست و ممکن نیست آنرا کسب کند ولی دیگر تأثیرات] هر چند برخی از آنها اکتسابی نیستند لیکن صدورشان باختیار فاعل آنها بازمیگردد . و قوه‌ای که در آنها هست فطریست نه خود صدور تأثیر .

و بهمین سبب «فقها» گفته اند : کسیکه با ساحری یا کرامت دیگری را بکشد

۱ـ س:۲ (بقره)آ: ۱۳۶ ـپایان فصل درچاپهای مصر و بیروت پس ازآیهٔ مزبور چنین است : و اوست توانای غالب «س : ۴۲(الشوری) آ: ۱۸) پروردگاری جزاونیست .

۲ ـ ترجمه «معیان» است بمعنی کسیکه سخت چشم زخم برساند . ودرفارسی باینگونه کسان چشم‌شور میگویند .

کشته میشود ولی کشنده با چشم کردن کشته نمیشود. و این‌تنها بدان سبب است که کاروی درشمار اعمالی نیست که بدان قصد و اراده میکنند یا آنرا فرو میگذارند بلکه وی در صدور آن برسرشت[1] خویش است و خدا داناتر است [2]

فصل ۲۲

در دانش اسرار حروف

و درین روزگار این دانش را سیمیا مینامند و این لفظ در اصطلاح صاحبان تصرف متصوفه ازطلسمات باین کلمه «سیمیا» نقل شده است و کلمه بنوع استعمال‌عام در خاص بکار رفته است و این دانش در ملت مسلمان پس از سپری شدن صدر اسلام و ظهور غالیان (غلات) متصوفه پدید آمده است که گروه مزبور متمایل بکشف حجاب حس و پدیدآوردن خوارق و تصرفات درعالم عناصر شدند و بتدوین کتب و اصطلاحات و پندار های خود دربارهٔ تنزل وجود از واحد وترتیب آن پرداختند و گمان کردند که مظاهر کمال اسماء ارواح افلاك و ستارگان است و طبایع و اسرار حروف در اسماء ساری است و بنابرین طبایع واسرار مزبور برحسب همین نظام در کائنات هم جریان - دارد. و کائنات از آغاز نخستین ابداع درمراحل خود انتقال می‌یابند و اسرار خویش را آشکار میسازند و بدین سبب دانش اسرار حروف بوجود آمده است و آن ازشعب علوم سیمیاست نه موضوع آن را میتوان کاملا تعیین کرد ونه تمام مسائل آنرامیتوان- شمرد و محدود ساخت. بونی و ابن عربی و دیگر کسانیکه آثار آن دو تن را تتبع - کرده اند دربارهٔ آن تألیفات متعدد دارند و نتیجه وثمرهٔ این دانش درنزد ایشان عبارت از تصرف کردن نفوس ربانی در عالم طبیعت بیاری اسماء حسنی و کلمات الهی است که از حروف‌ناشی میشوند، و این حروف‌باسراری که در کائنات جریان داردمحیط -

---

۱ - مجبور (نسخه خطی ینی جامع) و نسخه خطی B متعلق به کاترمر

۲- و خدا سبحانه وتعالی بانچه در نهان هست دانا تر است و بر ضمایر و نیت ها آگاه است. چاپهای مصر و بیروت

هستند سپس در ماهیت وچگونگی سرّ تصرفی که در حروف [1] وجود دارد اختلاف ـ کرده اند چنانکه گروهی از ایشان آن راز را در مزاج ترکیب حروف قرار داده و حروف را برحسب اقسام طبایع مانندعناصر به چهار گونه‌تقسیم کرده‌اند وهرطبیعتی بصنفی از حروف اختصاص یافته است که تصرف درطبیعت‌آن خواه فعلا یا انفعالا بسبب این صنف روی میدهد و ازینرو حروف برحسب تقسیم عناصر بقانونی صناعی که آنرا تکسیر [2] مینامند باقسام: آتشی و هوائی و آبی و خاکی منقسم شده است چنانکه (الف) به آتش و (ب) به هوا و (ج) به آب و (د)به خاك اختصاص یافته است وبهمین ترتیب باز پی‌درپی حروف را به عناصر تقسیم میکنیم تا پایان پذیرند و بنابرین برای عنصر آتش هفت حرف الف، ها، طاء، میم، فا، شین [3] و ذال و برای عنصر هوا نیز هفت حرف: با، واو، یا، نون، تا، ضاد و ظاء [4] و برای عنصرآب هم هفت حرف: جیم، زا، کاف، سین [5] قاف [6] تا وظا. و برای عنصر خاك نیز هفت حرف: دال، حاء، لام. عین، راء، خاء وغین [7] تعیین کرده‌اند. و حروف آتشی را بدفع بیماریهای سرد(بارد) و دو چندان کردن قوه حرارت اختصاص‌داده اند اما درجائیکه دوچندان‌ـ کردن حرارت چه بطور حسی «بفعل» یا حکمی «بقوه» لازم شود چنانکه در جنگها و خونریزی و کشتار دو برابر کردن قوای مریخ اقتضا میکند.

و حروف‌آبی را نیز برای دفع بیماریهای گرم ازقبیل تبها و جزآن و دوچندان

---

۱ ـ ترتیب طبایع حروف ازنظردانشمندان مغرب بجزترتیبی‌است که درنزد دانشمندان‌مشرق‌وازآن‌جمله غزالی متداول است. چنانکه مغربیان درشش حرف ازحروف جمل نیز بامغربیان اختلاف دارند وصاد در نزدآنان با «۶۰» و ضاد با «۹۰» وسین با «۳۰۰» و ظا با«۸۰۰» و غین با«۹۰۰»وشین‌با«۱۰۰۰» برابر است. «ازگفتار نصر هورینی» این حاشیه درچاپ پاریس نیست.

۲ ـ رجوع به حاشیه ص ۲۲۷ ج ۱ همین ترجمه شود.

۳ ـ سین (ن.ل)

٤ـ ظا در چاپ پاریس نیست وفقط شش حرفست ولی در نسخه خطی «ینی‌جامع» وجود دارد.

٥ـ صاد (ن.ل)   ٦ـ تاوغین (ن. ل)

۷ـ شین (ن.ل)

کردن قوای بارد تعیین کرده اند لیکن در جائیکه دو برابر کردن آن بفعل یا بقوه ایجاب کند مانند دو برابر کردن قوهٔ ماه . و امثال اینها .

و برخی سر تصرفی را که در حروف یافت میشود از نسبت عددی دانسته اند زیرا حروف ابجد چه از لحاظ وضع و چه از نظر طبیعت بر اعدادی دلالت میکنند که معمولا بآنها اختصاص یافته اند و ازینرو بخاطر تناسب اعداد میان حروف نیز تناسب مستقلی وجود دارد چنانکه میان (ب) و (ك) و (ر) چنین تناسبی هست زیرا هریك از سه حرف مزبور در مرتبه خود بر دو دلالت میکند بدینسان که (ب) در مرتبه آحاد و(ك) درمرتبهٔ عشرات و (ر) در مرتبه مآت ، دورا نشان میدهند مانند تناسبی که میان (د) و (م) و (ت) یافت می‌شود زیرا هر سه عدد مزبور در مرتبهٔ خود بر چهاردلالت‌میکنند . و میان چهار و دو نسبت دو برابر بودن است . و برای اسمها هم وفق هائی « طلسمها » درست کرده اند چنانکه از اعداد طلسم ووفق میسازند وهر صنفی ازحروف بدسته ای از وفقهائی که ازحیث عدد شکل یا عدد حروف مناسب آنهاست اختصاص دارند و تصرف سر حرفی و سر عددی بسبب تناسبی که میان آنها وجود دارد با هم در آمیخته است .

ولی فهمیدن سر تناسبی که میان این حروف وترکیبات طبایع یا میان‌حروف و اعداد بر قرار است امری دشوار بشمار میرود . زیرا از نوع دانشها و قیاسها نیست بلکه مستند ودلیل آن درنزد ایشان ذوق و کشف است . بونی گوید : « نباید گمان کنی سرّحروف از مسائلی است که باقیاس عقلی میتوان بدان رسید بلکه این امر بطریق مشاهده و توفیق الهی است . » و اما تصرف در عالم طبیعت بوسیلهٔ این حروف و اسمائیکه ازآنها ترکیب مییابند و تأثیر یافتن آنها در کائنات از مسائل انکار نا‌پذیراست زیرا اینگونه تصرفات بوسیلهٔ بسیاری‌ازآنان (صوفیان) ازراه تواتر بثبوت رسیده است. وممکنست کسانی گمان کنند که تصرف اینگروه«درموجودات اینجهان» باتصرف‌اهل طلسمات یکسان است درصورتیکه چنین‌نیست . زیرا برحسب دلایلی که

هوی خواهان طلسمات اقامه کرده اند حقیقت طلسم وتأثیر آن،قوائی روحانی از «منبع» جوهر قهر است و این قوه درهرچه برای آن فراهم میآید بصورت قهر وغلبه عمل ـ میکند و تأثیر آن بیاری اسرار آسمانی و نسبتهای عددی و بخوراتی است که روحانیت را بسوی طلسم میکشد در حالیکه با همت آن قوه «روحانی» را نیرو می‌بخشند[1].

وفایدهٔ آن ربط دادن طبایع برین «علوی» بطبایع فرودین « سفلی » است . و به عقیدهٔ اهل طلسمات مانند خمیره‌ای مرکب ازمواد زمینی وهوائی و آبی و آتشی است که در مجموعهٔ آنها پدید میآید . و آنچه در آن حاصل میشود تغییرمی پذیرد و در ذات آن تصرّف میکند و آنرا بصورت خود در میآورد . اکسیر نیز برای اجسام معدنی مانند خمیره ایست که از راه استحاله بهرمعدنی سرایت کند آنرا بذات خود مبدل ـ میسازد و بهمین سبب میگویند موضوع کیمیا جسد در جسد است زیرا کلیهٔ اجزای اکسیر جسمانیست . و در خصوص طلسم میگویند : موضوع آن روح در جسد است زیرا خاصیت طلسم ربط دادن طبابع برین بطبایع فرودین است . و طبایع فرودین جسد و طبایع برین روحانی هستند . و تحقیق درست در بارهٔ تفاوت میان تصرف اهل طلسمات واهل اسماء (متصوفه) هنگامی بدست میآید که بدانیم کلیهٔ تصرفات درعالم طبیعت اختصاص به نفس انسانی و همت های بشری دارد زیرا نفس انسانی بر طبیعت محیط و بالذات بر آن فرمانرواست لیکن تصرف اهل طلسمات دراینست که روحانیت افلاك را فرودآورد وآنهارا باشکال یا نسبت های عددی ارتباط دهد تابسبب آن نوعی ترکیب حاصل آید که به طبیعت خود باستحاله پردازد وبآنچه درآن حاصل آمده ـ است مانند خمیره تأثیر بخشد و تصرف اهل اسماء (متصوفه) بسبب استعدادیست که برای آنان درنتیجهٔ مجاهده و کشف نورالهی ومدد ربانی حاصل میشود وآنگاه ازینراه

---

۱ ـ دسلان مینویسد : من این عبارات را کلمه بکلمه ترجمه کردم زیرا نه تئوری آن قابل فهم است و نه متکی باصول و قواعدی فنی است مترجم ترك نیز بعین همان لغات عربی را بکار برده است » ونگارنده هم ناگزیر شیوهٔ مترجم ترك را برگزیدم .

طبیعت را چنان مسخرفرمان خود میسازند که فرمانبر آنان میشود و بهیچرو از ارادهٔ آنان سرپیچی نمیکند .

و بیاری قوای فلکی و جزآن نیازمند نیستند زیرا مددی که بآنان میرسد از اینگونه یاریهای برتراست . و اهل طلسمات باندکی ریاضت نیازمنداند تابرای فرو- آوردن روحانیت افلاك سودمند افتد وچقدر وجههٔ ریاضت راآسان میشمرند و درآن سهل‌انگاری میکنند . برعکس اهل اسماء (متصوفه) که بزرگترین ریاضتهاهمت- میگمارندوریاضت‌ایشان‌بقصد تصرف در کائنات‌نیست زیرا چنین قصدی بمنزلهٔ حجاب است «میان ایشان وحقیقت» بلکه تصرف برای‌آنان بطور عرضی « نه‌اصلی» وهمچون کرامتی از سوی خدانسبت بایشان‌است‌وبنابرین‌اگرصاحب اسماء (صوفی) از معرفت اسرار خدا و حقایق ملکوت که نتیجهٔ مشاهده و کشف است کوتاهی ورزد و تنها به مناسبات میان‌اسماء وطبایع‌حروف و کلمات اکتفا کند و ازین حیث بتصرف پردازد . که بنا بر آنچه مشهور است چنین کسانی اهل سیمیا هستند ـ آنوقت تفاوتی میان او و اهل طلسمات نخواهد بود . بلکه شیوهٔ صاحب طلسمات هم ازوی اطمینان بخش‌تر‌بشمارخواهدرفت‌زیراوی‌باصولی طبیعی وعلمی و قوانین مرتبی رجوع میکند .

لیکن اگرصاحب اسراراسماء کشفی‌را که بدان‌برحقایق کلمات‌وآثارمناسبات آگاه میشود بعلت عدم خلوص و صمیمیت دروجهه از دست بدهد و قانونی برهانی هم ازعلوم مصطلح دردست نداشته باشد که‌بدان متکی‌شود . درینصورت حال اودر مرتبه‌ای ضعیف تر از اهل طلسمات هم قرار خواهد گرفت .

و گاهی‌صاحب اسماء «صوفی» قوای کلمات واسماء را باقوای‌ستارگان‌ممزوج- میسازد و برای ذکر اسماء حسنی یاآنچه از وفقهای (طلسمات) آن ترسیم میکند وبلکه هم برای کلیه اسماء اوقاتی (ساعات مناسبی برای پر کردن طلسم) برمیگزیند و این اوقات باید از مواقع سعد وحظوظ ستارگانی باشد که مناسب آن اسم هستند

چنانکه بونی این عمل را در کتاب خود موسوم به (انماط) انجام داده است [۱] و این مناسبت بعقیدهٔ ایشان از پیشگاه حضرت عمائی [۲] است و آن مرتبه برزخ کمال اسمائی میباشد. و تقسیم آن مناسبت برحقایق «موجودات» از آن مرتبه فرود میآید بی آنکه هیچگونه تغییری در آن روی دهد وهمچنانکه مناسبت در آن مرتبه هست برموجودات فرود میآید.

و اثبات این مناسبت در نزد ایشان تنها بحکم مشاهده است و هر گاه صاحب اسماء ازین مشاهده کوتاهی ورزد و این مناسبب را بتقلید از دیگران «صاحبان طلسمات» فروگذارد، آنوقت عمل او بمثابهٔ عمل صاحب طلسم خواهد بود بلکه چنانکه یاد - کردیم شیوهٔ اهل طلسم ازوی مستحکمتر است.

همچنین گاهی صاحب طلسمات عملیات خویش و قوای ستارگان را با قوای دعاهائی ممزوج میکند و این دعاها از کلمات مخصوصی برای مناسبت میان کلمات و ستارگان ترکیب میشود اما مناسبت دعا ها در نزد ایشان مانند مناسبتی نیست که صاحبان اسماء در حال مشاهده بدان آگاهی می یابند بلکه دعا های صاحبان طلسمات باموری راجع میشود که اصول روش جادوگری آنان اقتضا میکند از قبیل تقسیم ستارگان بجمیع موجوداتی که در عوالم آفرینش یافت میشود مانند جوهرها و عرض‌ها و ذات ومعنی ها [۳] و حروف و اسماء را هم ازجملهٔ این موجودات بشمار- میآورند وبه هریك ازستارگان قسمتی ازین موجودات رااختصاص داده‌اند واین قواعد را بر مبانی شگفت آور منکری مبتنی کرده اند مانند: تقسیم سوره ها و آیات قرآن برهمین شیوه چنانکه مسلمهٔ مجریطی در«الغایه» این روش رابکاربرده‌است.و آنچه ظاهر

---

۱ ـ دسلان مینویسد: بونی درمجموعهٔ بزرگ موسوم به شمس‌المعارف نیز این نکته را در نظر گرفته وساعات هرطلسمی را معین کرده است.

۲ ـ ظاهراً مرتبه حضرت عمائی، برزخی است میان عالم مادی و عالم روحانی و حقایقی که در آنجا قدرت فضیلت کامل و صحیح بدست میآورند. رجوع به حاشیهٔ ص ۹۸۶ شود.

۳ ـ معادن. (ن.ل)

کیفیت کتاب « انماط » (بونی) نشان میدهد وی‌هم این شیوه را در نظر گرفته است زیرا اگر کسی کتاب «انماط» را مورد بررسی‌قرار دهد ودعاهائی‌را که درآن مندرج‌است مشاهده کند و تقسیم‌آنها را برساعات ستارگان هفتگانه در نگرد و سپس کتاب الغایه را بخواند و قیام های ستارگان را مورد مطالعه قرار دهد یعنی دعاهائی را که بهر ستاره‌ای اختصاص دارد و آنها را قیام های ستارگان مینامند بعبارت دیگر دعا و مناجاتی که بدان برای منظور قیام میکند. آنوقت بدین ادعا گواهی خواهد داد. «مطابقت میان دو کتاب الغایه و انماط» و این مطابقت را خواه در ماده واصول مطالب اووخواه درتناسبی که دراصل ابداع و برزخ [1] علم وجود داردمیتوان‌بدست‌آورد وبتمام نکاتی که ماتذکردادیم حکم کرد.

وهر دانشی را که شرع حرام کرده نمیتوان منکر ثبوت آن شد زیرا ثابت‌شده است که جادوگری وسحر واقعیت‌دارد با آنکه حرام میباشد ولی ما را بس است همان دانشهائی که خداآنها را بماآموخته است. و بجزاندك از دانش اعطا نشدید.[2]

[(تحقیق ونکته) چنانکه ثابت شد سیمیا نوعی سحر و جادوگری است که‌از راه ریاضتهای شرعی حاصل میشود چه در صفحات پیش یادآور شدیم که تصرف درعالم هستی برای دو گونه از اصناف بشر روی میدهد و آنها عبارتند از پیامبران و تصرف ایشان بقوه‌ای‌خدائیست که ایزدآنانرا فطرةبرآن‌آفریده است‌وگروه دیگرساحرانند و تصرف‌آنان بقوه‌ای نفسانی است که برآن سرشته شده اند.

و گاهی هم برای اولیا تصرفی دست میدهد و اکتساب‌آن بسبب مجموعهٔ‌عقاید ایمانیست که از نتایج تجرید است ولی‌آنها قصد تحصیل‌آنرا ندارند بلکه بی‌آنکه در طلب آن باشند برای ایشان روی میدهد و آنان که راسخ قدم میباشندهرگاه چنین

---

۱ ـ درهمهٔ نسخه‌ها چنین‌است. دسلان ومترجم ترك نیز بهمین صورت ترجمه کرده‌اند.

۲ ـ وما اوتیم من العلم الاقلیلا. س : ۱۷ (الاسری) : ۸۷

۳ ـ این فصل در چاپهای مصر و بیروت نیست و از چاپ پاریس (ازص ۱٤٤ تا ص ۱٤۷) ترجمه وبا نسخه خطی«ینی جامع» مقابله شد.

حالاتی برای‌ایشان دست دهد از آن دوری میجویند و بخدا پناه میرند چنانکه گویند بابزید بسطامی‌شب هنگام بکنار دجله رسید و سر دوپا بنشست ، ناگاه دو کنارهٔ رود برای اوبهم پیوست اما اوبخدا پناه برد و گفت : بهرهٔ خویش‌را ازخدا در برابردانگی نمیفروشم . و در کشتی نشست و همراه ملاحان از رود گذشت .

و اما در بارهٔ سحروافسون باید دانست کسانیکه فطرةً افسونگرند ناگزیر باید ریاضت بکشند تاآن استعداد را از مرحلهٔ قوه بفعل برسانند و گاهی بطور غیرفطری و از راه اکتساب ، افسونگری را میآموزند واینگونه‌بجز افسونگری فطریست والبته درین گونه هم‌باید مانند نوع نخستین بممارست‌وتمرین‌درریاضت بکوشند . واینگونه ریاضتهای مخصوص‌ساحری معروفست وانواع و کیفیات آنهارا مسلمهٔ مجریطی در کتاب «الغایه» وجابر بن حیان در رسایل‌خودآورده و دیگران‌هم دربارهٔآنها گفتگو کرده‌اند و بسیاری از کسانیکه قصد اکتساب ساحری دارندآنها رابکار میبرند و ریاضتهای مزبور را موافق قوانین وشرایط آنها میآموزند.[۱] ولی ریاضتهای ساحرانه ایرا که

---

۱ ـ ازاینجا تا پایان فصل مطالب نسخهٔ خطی« ینی جامع» با چاپ پاریس اختلاف دارد و ترجمهٔ آن (از ورق ۲۱۷ و ۲۱۸ نسخهٔ عکسی مزبور) چنین است : وبسیاری از مردم آهنگ حصول تصرف‌میکردند ولی از ممارست در سحر و نام ووضع‌آن اجتناب میورزیدند و برای این منظور ریاضت‌شرعی خاصی ازقبیل ادعیه واذکاری که مناسب ریاضت ساحری بود ازنوع توجه وجنس کلمات برمیگزیدند ووقت طوالع را برحسب روش‌آن گروه تعیین میکردند و دروجههٔ خود از قصد ضرر دوری میجستند تا ازین راه از سحر پرهیز کنند . اماآنها بسی از مرحله دور بودند زیرا وجهه‌ای که بقصد تصرف باشد، خود عین سحر است .

گذشته از اینکه اگر بیندیشیم ریاضت‌آنان‌بریاضت ساحری منجر میگردد و ازمیان کلمات آن گروه برگزیده میشود چنانکه در انماط بونی و بلکه سایر کتب او این نکته را می یابیم .

و اما اگر کسانی بغلط گمان کنند که چنین ریاضتی برای حصول تصرف مشروع است ، باید از آن پندار برحذ ـ بود ولازمست بدانیم که تصرف ازآغازآن نا مشروع است واکابر اولیا ازآن دوری می‌جسته‌اند و اولیائیکه‌آهنگ آن میکرده‌اند بفرمان (خدا) از قبیل الهام یا جزآن بوده است .

گذشته از اینکه تصرف اولیا بوسیلهٔ کلمهٔ ایمانی بوده است نه بقوهٔ نفسانی چنین است تحقیق علم سیمیا . و این علم چنانکه دیدیم از شعب و فنون سحر است . وخدا بکرم خود راهنمای‌آدمی بسوی حقیقت است .

پیشینیان انجام میدادند پراز کفریات بود مانند اینکه بستارگان روی میآوردندوانواع ادعیه برای آنها میخواندند و دعاهای مزبور را«قیامات» مینامیدند تا ازین راه روحانیت ستارگان را جلب کنند ـ دیگر از ریاضتهای کفرآمیزآنان این بود که در ربط دادن فعل به طالعهای نجومی و بمقابلهٔ ستارگان دربرجها برای تحصیل اثر مطلوب اعتقاد- داشتند و جز خدا عوامل دیگری را مؤثر میشناختند و ازینرو بسیاری از کسانیکه قصد تصرف در عالم کائنات داشتند ازین شیوه پرهیز کردند و برای بدست آوردن آن راهی برگزیدند که آنانرا از نزدیکی بکفر و ممارست در آن دور سازد و ریاضتهای مزبور را بوسیلهٔ ذکرها و تسبیح ها و دعاهائی ازقرآن واحادیث نبوی بصورتی شرعی- درآوردند تاآنرا بشناختن قسمت هائی که برای حاجت ایشان مناسب است رهبری کند وچنانکه در صفحات پیش یاد کردیم آنها مجبور بودند همهٔ موجودات عالم را به ذوات وصفات و افعال برحسب آثار ستارگان هفتگانه تقسیم کنند و با همهٔ اینها برای تقسیم موجودات مزبور روزها و ساعات مناسب باآن تقسیم راجستجو میکردند واین عملیات را در زیر ریاضتهای شرعی نهان میساختند تا مبادا به ساحری معلومی که کفر است آلوده شوند یا بدان نزدیك گردند و برای تعمیم وخلوص آنها بوجههٔ شرعی متوسل- میشدند چنانکه بونی در کتاب «انماط» و دیگر کتب خود و کسانی جزاو بدین شیوه گرائیده وآنرا «سیمیا» نامیده‌اند تا بدین وسیله بطور مبالغه آمیزی از نام ساحری پرهیز کنند. ولی آنها درحقیقت همان معنی ومفهوم ساحری را پیش گرفته‌اند هرچند وجههٔ شرعی آنرا بدست آورده‌اند وچندان هم ازاعتقاد به تأثیری جزخدا دورنشده‌اند.

گذشته ازین آنها برآنند که در عالم کائنات تصرف کنند در صورتیکه از نظر شارع چنین تصرفی حرام وممنوعست.

واماتصرفاتی که‌از راه معجزات برای پیامبران روی‌داده‌است بامرخداوخواست- او بوده است و آنچه برای‌اولیاء پدید آمده است نیز بفرمان خداست که درایشان از

راه آفریدن علم ضروری بوسیلهٔ الهام و جزآن حاصل میشود و آنها هیچگاه بی اذن خدا در صدد کسب آن برنمیآیند .پس نباید بزراندودیهای این گروه در بارهٔ علم سیمیا اعتماد کرد چه این علم چنانکه یاد کردم از فنون ساحری وتوابع آنست و ایزد به کرم خود راهنمای آدمی بسوی حقیقت است.]

فصل

واز فروع دانش سیمیا بعقیدهٔ آنان استخراج پاسخها از پرسشها است . و این امر بوسیلهٔ روابطی است که میان کلمه‌های مرکب از حروف «یعنی نوشتنی» برقرار- است و بتوهم آنها ، این روابط اساس معرفت مسائلی است که میکوشند در بارهٔ آیندهٔ کائنات بدست آورند و گفته های ایشان تنها به معما ها و مسائل بغرنج و نا مفهوم شباهت دارد . و ایشان را درین باره سخنان بسیاری از قبیل(ادعیه) و اوراداست .

وشگفت آور تر از همه زایچهٔ عالم سبتی است که ذکر آن گذشت[۱]

و درینجا بیاد کردن نکاتی میپردازیم که در بارهٔ چگونگی عمل کردن باین زایچه میباشد و قصیدهٔ منسوب به سبتی را که بگمان ایشان درین باره است میاوریم وسپس صفت زایچه][۲] ودایره وجدولی را که درپیرامون آن میکشند یاد میکنیم آنگاه بکشف حقیقت آن میپردازیم و ثابت میکنیم که زایچهٔ مزبور از مسائل غیبی نیست بلکه تنها مطابقت میان سؤال وجواب است که از اسلوب خطابی آن بدست میآید و [آن از اشعار نمکین «ملح» [۳] است و در استخراج پاسخ از پرسش بصناعتی که آنرا تکسیر مینامند شگفت آور است][۴]

و درصفحات پیش بدان اشاره کردیم .

۱ - رجوع به ص ۲۱۹ ببعد شود

۲ - از چاپ پاریس و نسخهٔ خطی «ینی جامع»

۳ - در متن نسخه خطی «ینی جامع» ملحة من‌الملح است و ظاهرا تحریفی درین ترکیب روی داده واصل ملحمة من‌الملاحم بوده است .

٤ - وخدا توفیق دهنده است : (ن.ل)

وما روایتی دردست نداریم که درصحت این قصیده بدان متکی شویم . منتها سعی ـ کردیم صحیحترین نسخه را بظاهر امر بدست آوریم [۱] وقصیده اینست :

توضیح مترجم

بقیهٔ این فصل ازینرو که مؤلف ازصفحه ۲۱۹ تا صفحه ۲۳۰ همین ترجمه دربارهٔ این زایچه وطرز بکاربردن آن بتفصیل گفتگو کرده وبدلایلی که یادخواهد گردیدترجمه نشدوبرای توضیح متذکرمیگردد که مؤلف درین فصل عین قصیدهٔ سبتی [۱] را که برحسب چاپ پاریس ۱۰۸ وبرطبق نسخهٔ خطی «ینی جامع» ۱۱۵ وبنا برچاپ دارالکتاب اللبنانی ۱۱۶ بیت است نقل کرده و در اواسط ابیات عبارات منثوری از قبیل « سخن در بارهٔ استخراج نسبت و کیفیت اوزان و مقادیرمقابل آنها. وقوهٔ درجهٔ ممیّزه [۲] نسبت بموضع معلق امتزاج طبایع. وعلم‌طب یا صناعت« کیمیا». و«طب روحانی». «و مطالع [۳] شعاعات درموالید پادشاهان و شاهزادگان ». و«انفعال روحانی وانقیاد ربانی». و « مقام محبت و میل نفوس. و مجاهدت و طاعت وعبادت و حب و تعشق و فنا وتوجه ومراقبت وحلة [٤] دائمةالفعال طبیعی» . ووصیت و تنجیم. [٥] وایمان واسلام وتحریم واهلیت [٦] » وجزاینها بعنوان سرفصلهائی بالای ابیاتی معین‌دیده میشود وگذشته ازین در ذیل یا بالای‌ابیات خاصی از قصیدهٔ مزبور فرمولهای رمزی و معماها و حروف مقطع و ارقام گوناگونی ـ آمده‌است و پس از پایان ابیات و رموز مزبور شرحی ذیل عنوان:« طرز کاراستخراج

۱ـ درصفحهٔ ۲۲۵ مؤلف یکی از اشعار این قصیده را نقل کرده وآنرا بمالك‌بن وهیب نسبت داده‌است و حاجی خلیفه‌هم در کشف‌الظنون شعررا بمالك‌بن وهب منتسب کرده ولی در این فصل قصیده را به سبتی نسبت میدهد ومطلع قصیده‌هم حاکی است که گویندهٔ آن سبتی‌میباشد چه قصیده بدینسان آغاز میشود : یقول سبتی ویحمد ربه مصل علی هاد الی‌الناس ارسلا

۲ـ متمیزه . (ن. ل)

۳ـ مطاریح (ن. ل)

٤ـ خلة (ن. ل)

٥ـ تختم . ختم ـ حم ـ (ن. ل)

٦ـ وابهلیت (ن. ل)

پاسخهای پرسشها از زایچهٔ عالم بحول وقوت خدا » دیده میشود و در آغـاز این فصل مؤلف میگوید : برای هر پرسش میتوان ۳۶۰ پاسخ بدست آورد آنگاه دربارهٔ ارزش حروف وارقامی که‌در جدولها نوشته شده‌توضیحاتی داده و بتفصیل طرزکاربدست‌آوردن پاسخ رابیان کرده است.

و برای‌آزمایش این سؤال را مطرح کرده است که :آیا علم زایچه جدیداست یا قدیم ؟ و برحسب نظریهٔ مندرج درین فصل هرمسئله‌ای ۳۶۰ جواب دارد زیرایکی از موادی که باید در پاسخ داخل گردد وبدان عمل شود باصطلاح منجمان طالع است ومؤلف بعنوان طالع نخستین‌درجهٔ قوس رابرگزیده سپس بتفصیل طرزعمل‌این‌موضوع را بدینسان بیان کرده است : حروف وتر راس القوس ونظیرآن از راس الجوزا و سوم آن وتر راس الدلورا تا حد مرکز قرار میدهیم و حروف سؤال را بدان میافزائیم و به شمارهٔآن درمینگریم حد اقل‌آن ۸۸ وحداکثرآن۹۶ میباشد که مجموع‌دورصحیح ـ است بنا برین در سؤال ما ۹۳ حرف بوده است واگر افزون بر ۹۶ حرف باشد سؤال را مختصر میکنیم بدانسان که جمیع ادوار دوازده گانهٔآنرا ساقط میکنیم وباقیماندهٔ آنرا‌نگاه میداریم در سؤال ما هفت دور باقی بود تاهنگامیکه طالع به۱۲ درجه‌نرسد ۹ را در حروف ثبت کن‌لیکن اگر طالع به ۱۲درجه‌برسدآنوقت نه برای‌آن شماره‌ای ثبت میشود و نه دوری . سپس اعدادآنرا نیز باید ثبت کرد بشرطآنکه طالع در وجـه سوم ازبیست وچهار افزون گردد آنگاه طالع که واحد است و سلطان طالع که چهار ـ است و دوراکبر که و احداست نیز ثبت میشود و باید طالع ودور راکه درین سؤال دو میباشند جمع کرد وآنچه را ازآن دو خارج میماند باید درسلطان برج که به هشت ـ میرسد ضرب کرد و باید سلطان را به طالع افزود آنگاه پنج میشود . بنا برین هفت اصل پدید میآید و آنچه از ضرب طالع و دور اکبر در سلطان قوس بدست آید تـا هنگامیکه به ۱۲ نرسد بایدآنرا درضلع هشت پائین‌جدول درحال صعود داخل کرد

این عمل همچنان بتفصیل تمام ادامه می‌یابد تا حرفی بدست میاید و آنرا یاد

یادداشت میکنند سپس دو باره عمل را ادامه میدهند و در بارهٔ تمام حروفی که سؤال را تشکیل‌میدهند عمل میکنند بدین سان‌حروفی مجزا بدست میآید که‌میتوان آنها را با یکی از ابیات قصیده تطبیق کرد بدین ترتیب حروف را چنانکه بتوان از آنها کلمات عربی بدست‌آورد بهم می‌پیوندند ولی باید درنظمی که هنگام عمل بدست آمده کوچکترین‌تغییرداده نشود . این کلمات حاوی جواب‌است وجواب یکی ازابیات همان‌قصیده خواهدبوداینست‌جوابی که ابن‌خلدون‌دربارهٔ سؤال‌زایچه‌بدست‌آورده‌است:

تروحن روح‌القدس ابرز سرها

لادریس فاسترقابها مرتقا العلا

ازین شعر چنین فهمیده میشود که زایچه دارای ریشه ای بسیار قدیمی است ومخترع‌آن ادریس بوده‌است که بعضی از علمای اسلام او را با اخنوخ Énoch یکی‌ـ میدانند بقیه فصل نیز بعملیات دیگری اختصاص یافته است که با همین مسئله زایچه میتوان‌آنها را انجام داد و فصل با عبارتی پایان می‌یابد که مؤلف در آن طرز کشف روابط اسرارآمیزی را که میان حروف وعناصر چهارگانه وجود دارد بیان کرده‌است دسلان‌مترجم مقدمه بفرانسه نیز از ترجمهٔ این‌قسمت صرف‌نظر کرده است ومینویسد: با اینکه این فصل ازآغاز قصیدهٔ سبتی پر از اصطلاحات و عبارات آمیخته به معما ومطالب بسیارپیچیده وتصورات موهوم‌بود ، من به امکان ترجمهٔ‌آن‌معتقدبودم‌ومخصوصاً بسیار علاقه داشتم عمل طولانی و بسیار مفصلی را که مؤلف توسط آن بیافتن‌این‌جواب موفق گردیده است ادامه دهم وآنرا خود نیز محقق سازم و بهمین قصد به مقابلهٔ متن چاپ پاریس ونسخه‌های خطی(C و D) باچاپ بولاق‌آغاز کردم‌آنگاه دریافتم که من نسخهٔ صحیحی ازین قصیده که کاترمر آنرا دیده بوده است دردست ندارم گو اینکه وی نیز بمیزان وسیعی در چاپ خویش نسخه بدل بدست داده بود . نسخه‌های خطی کتابخانهٔ سلطنتی وچاپ بولاق نیز نسخه بدلهای فراوان دیگری بر آن افزود و متن

همین منظومه که از روی نسخهٔ خطی قسطنطنیه توسط مترجم ترك دردسترس قرار داده شده بود درسهای جدیددیگری بمن آموخت وتعداد فراوانی نسخه بدل که‌بوسیلهٔ این دانشمند داده شده‌بود برشمارهٔ پیشین افزود نسخه‌های‌خطی مورخ ۱۱۶۶ و ۱۱۸۸ کتابخانهٔ سلطنتی دارای شرحهای‌مختصری‌در باره زایچه بود ودرآنها نیز نسخهٔ دیگری ازمنظومه مشاهده شد وازین راه نیز ابیات و درسهای تازه‌ای آموختم وقتی باین تعداد عظیم نسخه بدلها مجهز شدم کوشیدم این‌متن را که براثر بی‌اعتنائی وجهل نساخ‌قلب ماهیت کرده بود ازنوتصحیح کنم اما دیدم باتمام این‌وسایل‌نمیتوانم نتیجهٔ‌رضایتبخشی بدست آورم.

جمله‌های پیچیده‌ای که سبتی دراین قصیده بکار برده بود تا بوسیلهٔ آنها معنی قصیده را مبهم سازد، بطرزی ناصحیح نوشته شده‌بود بطوریکه تصحیح آنهاغیرممکن مینمود وبا وجود نسخه بدلهای بیشماری که در دست داشتم، بنظرم آمد که باید از دست زدن بدین ترجمه صرف‌نظر کنم زیرا کوشیدم شخصاً بر طبق توضیحاتی که ابن‌خلدون داده بود عمل کنم وطرز کار آنرا بفهمم اما پیش از مشغول شدن باین کار متوجه شدم که باید نسخه‌ای از زایچه زیرنظرداشته باشم وموضوع شگفت اینست که هیچیك ازنسخ خطی وچاپهای موجود آنرا نداشت یك نسخهٔ خطی کتابخانهٔ الجزیره چند دایرهٔ جدول مانند داشت ولی هیچیك با توضیحاتی که ابن خلدون داده بود مطابقت نمیکرد. چندی بعد ترجمهٔ ترکی مقدمه توسط جودت افندی بدستم افتاد و درآن صفحه‌ای بزرگ یافتم که بر هردوروی آن دوجدول یکی مدور و دیگری مربع چاپ شده و ذیل جدول مربع نوشته شده بود (زایرجةالعالم) جدول نخستین که از دوایر متحدالمرکز تشکیل شده بود بوسیلهٔ اشعاری قسمت گردیده و چهار دایرهٔ کوچکتردر درون‌آن بود ودرداخل دایرهٔ درونی عدهٔ بسیاری ارقام و حروف و رموزی که بعضی ازآنها بالفبای رمزی موسوم به « رشم‌الزمام » وبقیه بالفبای موسوم به «رشم‌الغبار » نوشته شده بود دیده میشد جدول دیگر بصورت مربع وبوسیلهٔ خطوط موازی

بچند هزار خانه« بیش از هفت‌هزار» تقسیم‌شده بود که تقریباً نیمی از آنها حاوی ارقام‌حروف ورموز بودسرانجام فکر کردم‌وسیله‌ای را که آرزو کرده‌بودم‌یافتم دوباره‌متن‌ابن‌خلدون را بدست گرفتم وبرای عملی که شرح داده بود مشغول تحقیق شدم بزودی دریافتم که این جدولها نیز نتایجی را که مؤلف بیان کرده است بدست نمیدهد آنگاه در بارهٔ صحت‌زایچه عالم شك‌وتردید بمن دست داد وجدول مربع شکل را با توضیحات‌مقدمه تطبیق کردم و دیدم که بجای‌داشتن هفت هزارو دویست وپنج‌خانه بیش از هفت هزار وچهل خانه ندارد وسه ستون پنجاه‌خانه‌ای آن مفقود شده است این قضیه امید بنتیجه رسیدن کوشش مرا بنومیدی مبدل ساخت زیرامحققا من‌آن جدولی را که ابن خلدون مطالب خود را از روی‌آن شرح داده بود دردست نداشتم گذشته ازاین نسخه‌های‌خطی وچاپی در بسیاری از اعداد و رموز باهم تطبیق نمیکرد تمام این اغلاط که بعدآنها اشاره کردم و پیچیدگی موضوع و ابهامی که سراسر قسمتهای متن را گرفته بود وخاصه نبودن نسخهٔ خوبی ازجدولها مرا از کاری که نتیجهٔ رضایتبخشی دربرداشته ـ باشد مایوس کرد و این امر بسیار قابل تاسف نیست زیرا اصول موضوع نیز از لحاظ واقعیت یااز نظرعلمی دارای اهمیتی نیست وسبتی هنگامیکه این مسئله را طرح‌می‌ـ کرده محققا چیزی جز اغفال خوانندگان خوددرنظر نداشته‌است.[۱]

فصل ۲۴

در دانش کیمیا

در این دانش از ماده‌ای گفتگومیشود که بدان زروسیم بروش مصنوعی‌بوجود‌ـ میآید وعملی که باین نتیجه منتهی میگردد تشریح میشود چنانکه کلیهٔ موالید راپس از شناختن‌ترکیبات وقوای‌آنها مورد تحقیق قرارمیدهند تا مگر برماده‌ای دست‌یابند

۱ـ بقیه فصل مزبور که ترجمه نشده از ص ۹۱۳ تا ص ۹۵۰ چاپ دارالکتاب‌اللبنانی (۳۷) صفحه را فراگرفته است ـ واتفاقاً در چاپ (ك) فصل علوم‌السحر والطلسمات که مطابق چاپ‌پاریس‌۶۷ صفحه ـ میباشد بکلی حذف شده است .

که برای این منظور مستعد باشد.

کیمیاگران نه تنها در بارهٔ معادن بکنجکاوی میپردازند بلکه آنها حتی مواد حیوانی مانند: استخوان و پر [و مو] و تخم و مدفوع آنها را هم بآزمایش میگذارند.

آنگاه اعمالی را تشریح میکنند که بوسیلهٔ آنها این ماده از قوه بفعل درمیآید حل کردن اجسام بوسیله تصعید[۱] وتقطیر[۲] برای بدست آوردن اجزای طبیعی آنها وجامد کردن مادهٔ مذاب از راه تکلیس[۳] ونرم کردن جسم سخت بوسیلهٔ دسته هاون و صلایه[٤] و مانند اینها. و بگمان ایشان باکلیهٔ این عملیات جسمی طبیعی بدست میآید که آنرا اکسیر مینامند واین جسم را برهرجسم معدنی فروریزند که درآن استعداد قبول صورت زریاسیم بیابند واستعداد آن نزدیك به فعل باشد مانند ارزیز وروی ومس پس از حرارت دادن درآتش، تبدیل بزرناب میشود.

وهرگاه کیمیاگران بخواهند بصورت رمز ومعما اصطلاحات خودرا بیان کنند روح را کنایه از «اکسیر» و جسد را کنایه از «جسم» میآورند بنابرین تشریح این اصطلاحات وصورت عمل صناعی که این اجسام مستعد را بشکل زر وسیم در میآورد، دانش کیمیامینامند. ومردم از روزگارهای قدیم تااین عصر درین دانش بتألیف پرداخته‌اند وچه بسا که گفتارهای مربوط باین دانش‌را بکسانی نسبت داده‌اند که اهل آن نبوده‌اند وپیشوای تدوین کنندگان دراین فن جابربن حیان است وحتی این دانش‌را باواختصاص‌می‌دهند وآنرادانش جابرمینامند. ووی درین دانش (۷۰) رساله نوشته است که همهٔ آنهاشبیه به‌لغز ومعمااست ومیگویند کلید این‌دانش را کسی بدست نمیآورد مگرآنکه

۱ـ تصعید (Sublimation) اجزای‌لطیف بعض ادویه را بتابیدآتش منجمد ساختن چنانکه نوشادر وکافور وغیره راکنند از(غیاث)

۲ـ تقطیر (distillation) قطره قطره چکاندن واز انبیق گذراندن

۳ـ بحال آهك در آوردن (Calcination) یا باصطلاح امروز حرارت دادن جسم جامدی در مجاورت هوا.

٤ـ صلایه: سنگ پهن که برآن دارو سایند یا سنگی که بدست گیرند وآرد سایند

بجمیع مطالب آن رساله‌ها احاطه یابد.

و طغرائی را از حکمای متاخر مشرق نیز درین باره دیوانها و مناظراتی با اهل آن دانش است ومسلمهٔ مجریطی از حکمای اندلس نیز درین باره کتابی بنام « رتبة ـ الحکیم» نوشته است وآنرا قرین کتاب دیگر خویش درعلم ساحری وطلسمات موسوم به « غایة الحکیم » قرار داده و گمان کرده است کـه این دو صناعت نتیجهٔ حکمت وثمرهٔ دانش ها هستند وهر که بر آنها واقف نشود. فاقد ثمرهٔ کلیهٔ دانشها و حکمت خواهد بودوسخنان مسلمه در کتب مزبور و گفتارهای کلیهٔ مؤلفان این دانش همچون لغزهائی است که فهم آنها بر کسانیکه در اصطلاحات ایشان تمرین وممارست نکرده ـ باشند دشوار است و ماسبب توجه ایشان را باین رموز و لغز ها یاد خواهیم کرد وابن ـ مغربی ازپیشوایان این فن را کلماتی منظوم است که آنهارا برحسب حروف الفبا ترتیب ـ داده است وازبدیعترین مقاصد شعری بشمار میرود و کلیهٔ آنها بصورت رمز و چیستان ومعماست و کمتر ممکنست معانی آنها را درك کرد. و بـرخی هم تألیفاتی درین باره بغزالی (رح) نسبت میدهند ولی نظرآنان درست نیست چه این مرد را آنچنان مشاعر وادراکات عالی نبود که بر خطای نظریات ایشان واقف شود تا چه رسد باینکه درین فن ممارست کند. وچه بسا که بعضی از شیوه ها و گفتار های این فن را به خالدبن ـ یزیدمعاویه نا پسری مروان بن حکم نسبت میدهند. ولی بطور آشکار معلوم است که خالد ازنسل عرب بشمار میرفته وبروزگار بادیه نشینی نزدیك بوده است وچنین کسی که بکلی از علوم و صنایع بهره‌ای نداشته‌است چگونه میتواند دردانشی که ازمقاصد شگفت بحث میکند ومبتنی برشناختن طبایع اجسام مرکب وترکیبات وخواص آنهاست بتحقیق پردازدبویژه که کتب متفکران این فنون ازقبیل طبیعیات وطب درآن روزگار هنوزمتداول نشده و کسی آنهاراترجمه نکرده بوده‌است مگراینکه بگوئیم خالدبن یزید دیگری که نامش با اوشباهت داشته در زمرهٔ اهل فن وهنر بشمار میرفته است.

ومن دراینجا از رسالهٔ ابوبکربن بشرون[1] که آنرا درین صناعت نوشته و برای ابن السمح فرستاده است نقل میکنم و آنها هر دو از شاگردان مسلمهٔ « مجریطی » بوده اند و اگر خواننده بشایستگی درآن بیندیشد برحسب شیوه‌ای که مؤلف مزبور درین فن برگزیده از گفتار وی بدان رهبری خواهد شد.

ابن بشرون پس از ذکر دیباچهٔ رساله که خارج از مقصود میباشد میگوید : و مقدمات این صناعت شریف را پیشینیان آورده و جمیع آنها را از اهل فلسفه روایت کرده اند از قبیل : شناختن تکوین معادن و سرشت سنگها و گوهر های گرانبها و طبایع سرزمین‌ها و اماکن .

لیکن ما را از یاد کردن آنها منع کرده اند تامبادا شهرت یابد اما من بـرای خواننده ازین صنعت مسائلی را که مورد نیازمیباشدونخست باید بشناختن آنهاآغاز ـ کند تشریح میکنم .

اهل فن گفته اند : شایسته است طالبان این دانش نخست سه خصلت را بدانند

۱ ـ آیا تکوین ممکنست ؟

۲ ـ از چه چیزی تکوین حاصل میگردد ؟

۳ ـ چگونه تکوین پدید میآید ؟

وهر گاه جویندهٔ این دانش سه پرسش یاد کرده را بشناسد و باستواری فراگیرد آنگاه در مطلوب خویش پیروزی می‌یابد وبنهایت‌آن میرسد .

اما در بارهٔ جستجو کردن واستدلال از امکان پدید آمدن کیمیا کافی است که خواننده بداندمابرای او مقداری اکسیر فرستاده‌ایم .

و اما اینکه‌ازچه‌چیزی تکوین میشود . مقصوداهل‌فن‌ازین‌مسئله جستن‌حجری‌

۱ ـ حاجی خلیفه درکشف الظنون از یکتن سیسیلی بنام ابن بشرون گفتگومیکند ومجموعه‌ای بوی نسبت میدهد اگر این شخص همان باشد که ابن خلدون ازوی نام برده باید گفت درپایان قرن چهارم هجری میزیسته و تحصیلات خود را در اندلس بپایان رسانیده است (از حاشیه دسلان)

است که بوسیله‌آن بدست‌آوردن اکسیر اعظم امکان پذیر میشود هرچند اکسیر بـه قوه در هرچیزی موجوداست[۱]

چه‌آن از چهار طبع است، نخست از آنها ترکیب می‌یابد و سر انجام هم بآنها باز میگرددلیکن در برخی از اشیاءاکسیر تنهابقوه پدید میآید نه‌بفعل زیرا دسته‌ای از اشیاء تجزیه پذیر و دستهٔ دیگر تجزیه ناپذیر میباشند و اشیائی که تجزیه پذیرند میتوان‌آنهارا موردآزمایش قرار داد و اکسیرآنها از مرحله قوه بمرحله فعل درمی- آید ولی دسته‌ای که تجزیه ناپذیرند مورد آزمایش قرار نمیگیرند زیرا اکسیر در آنها تنها بقوه‌وجود دارد . و علت اینکه اشیاء مزبور تجزیه ناپذیر میباشند اینست که بعضی از طبایع (مواد) آنها سخت باهم درآمیخته وقوهٔمواد بیشترآنها برقوهٔ مواد کمتر فزونی و برتری یافته‌است .

پس ترا سزاست (خداترا کامیاب کند) شایسته ترین احجار تجزیه پذیررا که بتوان ازآنها اکسیر« کیمیا» بدست‌آورد ، بشناسی و به جنس وقوت و خاصیت آنها پی ببری و بتدابیر و آزمایشهای علمی حل وعقد (ذوب و انجماد) وتنقیه (تصفیه) وتکلیس و تشیف [۲] و تقلیب (استحاله معادن)[۳] آشنا باشی . چه هر که این اصول را که همچون پایه و ستون این صنعت است نشناسد کامیاب نمیشود وهیچگاه به‌نتیجه نیکی دست نمی یابد .

و سزاست که بدانی‌آیا ممکنست چیز دیگری را هم بیاری‌آن « حجر کیمیا»

---

۱ ـ در اینجا عبارات ابن بشرون مخالف قیاس و دارای رموزیست ازقبیل ارجاع‌ضمیر مؤنث بمذکر و برعکس . و بکار بردن اصطلاحات غیر متداولی همچون استعمال کلمهٔ « عمل » بجای اکسیر و غیره بهمین سبب دسلان این شیوه را ناشی از مبهم‌گوئی کیمیاگران دانسته و از تلاش ابن‌بشرون در اثبات مسائل بدلائل نا معقول در سراسر این فعل درشگفت شده است .

۲ـ درلغت بمعنی آب چیزیرا باکهنه گرفتن است ولی دسلان‌آنرابه‌کلمه (Maceration) ترجمه‌ـ کرده که خیس کردن چیزی با آب یا مایع دیگریست

۳ـ Transmatation

بر گزید یا باید تنها بهمان وسیله اکتفا کرد؟

و آیا آن «حجر» از آغاز یك ماده بوده یا مواد دیگری را هم در ترکیبات آن شرکت داده اندو درنتیجهٔ عملیات کیمیا گران یك‌ماده شده است و آنگاه آنرا «حجر» نامیده اند.

وهم سزاست که چگونگی عمل و کمیت اوزان (مقادیری که باید بکار روند) و اوقات آن را بدانی و آگاه شوی که چگونه به روح درآمیخته است و نفس چگونه در آن دمیده شده است

و آیا پس ازدرآمیختن‌نفس‌باآن ممکنست‌آتش نفس‌را ازآن‌تجزیه کند؟ واگر ممکن نیست علت آن چیست؟ وسبب آن کدام است؟ چه دانستن‌این‌امرمطلوب می‌باشد، وبنا برین باید‌این نکته را نیك دریافت.

و باید دانست که کلیهٔ فلاسفه نفس را ستوده و گمان کرده اند نفس مدبروراه‌برنده و مدافع جسد است و در آن تأثیر می‌بخشد زیرا هرگاه نفس از جسد بیرون رود، جسد میمیرد و سرد میشود و قادر برحرکت نیست و نمی‌تواند از خود دفاع کند چه دیگر از نعمت زندگی و روشنائی بی‌بهره است.

و اینکه از جسد و نفس نام بردم بدان سبب است که این صنعت همانند جسد انسان‌است که ترکیب‌آن وابسته به خوراك وناشتا وشام است ولی‌قوام و کمال‌آن‌بسبب نفس زندهٔ تابناکی است که بوسیلهٔ آن کار های بزرگ انجام میدهد و بیاری ونیروی زنده ای که در آن هست اشیاء متضاد ومتقابلی بوجود میآورد که موجود دیگری قادر برآنها نیست.

و انسان ازینرو منفعل می‌شود [1] که ترکیب طبایع او با هم اختلاف دارد

۱ــ درمتن چنین است: وانما انفعل‌الانسان. دسلان بدینسان ترجمه کرده است ــ l' homme est passif ودرحاشیه مینویسد: معنی احتمالی‌آن اینست‌که: انسان میمیرد. ولی بنظرنگارنده شاید در اصل «انفصل» بوده است یعنی انسان ازهم میگسلد و تجزیه میشود

واگر طبایع او سازگار و موافق می‌بود و از عرضها و تضاد مصون می‌ماند، آنگاه نفس او قادر نمی‌بود که از جسد خارج شود وموجودی باقی وجاویدان بشمارمیرفت . ومنزه باد خدای تعالی مدبر اشیاء . و باید دانست طبایعی (موادی) که از آنها این اکسیر حادث می‌شود در آغاز کیفیت دفع کننده ایست که جریان دارد و نیازمند بپایانی است و دارای این خصوصیت نیست که اگر بجسدی منتقل گردد بآنچه جسد از آن ترکیب یافته استحاله شود چنانکه در سطور پیش در بارهٔ انسان گفتیم . زیرا اجزای طبایع (مواد) این گوهر بیکدیگر نیازمند هستند و مادهٔ واحدی را تشکیل میدهند که از لحاظ قوت و تأثیر بنفس و از نظر ترکیب و مزاج (نبض) به جسد شباهت دارند . در صورتیکه گوهر مزبور نخست ، طبایع (مواد) مستقل و ساده‌ای بوده‌است. شگفتا از خواص و افعال طبایع !

« ببینید » چگونه به «جنس» ضعیف نیرو و قوت اختصاص میدهد که بر تجزیه و ترکیب و تکمیل اشیاء توانا می شود و ازینرو من موضوع قوی و ضعیف را « برای مفهوم نفس و جسد » بکار بردم .

و همانا روی دادن تغییر وفنا در ترکیب نخستین « جسد » بسبب اختلافست‌ولی در ترکیب دوم « نفس » این امر بسبب اتفاق نابود شده است . و برخی از پیشنیان « حکما » گفته اند : تجزیه و جدائی در این حجر « اکسیر » زندگی وبقا و ترکیب مرگ و نابودیست . و این سخن دارای معنی دقیقی است زیرا مقصود آن حکیم از « زندگی و بقا » بیرون آمدن آن از نیستی به هستی است چه تا هنگامی که آن «حجر» بر همان ترکیب نخستین باشد ناگزیر فانی خواهد بود . ولی هنگامی که به ترکیب دوم در آمیزد آنگاه فنا از میان می‌رود ، و ترکیب دوم تنها پس از تجزیه وجدائی پدید می‌آید و بنابرین تجزیه وجدائی از مختصات این «حجر» است .

و از اینرو هرگاه گوهر محلول «نفس‌حجر» به جسد برخورد کند بسبب‌صورت

بر گزید یا باید تنها بهمان وسیله اکتفا کرد ؟

و آیا آن «حجر» از آغاز یك ماده بوده یا مواد دیگری را هم در ترکیبات آن شرکت داده اندو درنتیجهٔ عملیات کیمیاگران یك‌ماده شده استوآنگاه آنرا «حجر» نامیده اند .

وهم سزاست که چگونگی عمل و کمیت اوزان (مقادیری که باید بکار روند) و اوقات آن را بدانی وآگاه شوی که چگونه به روح درآمیخته است و نفس چگونه درآن دمیده شده است

وآیا پس ازدرآمیختن‌نفس باآن ممکنست‌آتش نفس‌را ازآن‌تجزیه کند؟ واگر ممکن نیست علت آن چیست ؟ وسبب آن کدام است ؟ چه دانستن‌این‌امرمطلوب می‌باشد ، وبنا برین بایداین نکته را نیك دریافت .

وباید دانست که کلیهٔ فلاسفه نفس را ستوده و گمان کرده اند نفس مدبروراه‌برنده و مدافع جسد است و در آن تأثیر می‌بخشد زیرا هرگاه نفس از جسد بیرون رود ، جسد میمیرد و سرد میشود و قادر برحرکت نیست و نمی‌تواند از خود دفاع کند چه دیگر از نعمت زندگی و روشنائی بی‌بهره است .

و اینکه از جسد و نفس نام بردم بدان سبب است که‌این صنعت همانند جسد انسان‌است که ترکیب‌آن وابسته به خوراك وناشتا وشام است ولی‌قوام و کمال‌آن‌بسبب نفس زندهٔ تابناکی است که بوسیلهٔ آن کار های بزرگ انجام میدهد و بیاری ونیروی زنده ای که در آن هست اشیاء متضاد ومتقابلی بوجود میآورد که موجود دیگری قادر برآنها نیست .

و انسان ازینرو منفعل می‌شود [۱] که ترکیب طبایــع او با هم اختلاف دارد

۱ـ درمتن چنین است : وانما انفعل‌الانسان . دسلان بدینسان ترجمه کرده است ـ l' homme est passif ودرحاشیه مینویسد : معنی احتمالی‌آن اینست که : انسان میمیرد . ولی بنظرنگارنده شاید در اصل « انفصل » بوده است یعنی انسان ازهم میگسلد و تجزیه میشود

واگر طبایع او سازگار و موافق می‌بود و از عرضها و تضاد مصون می‌ماند، آنگاه نفس او قادر نمی‌بود که از جسد خارج شود وموجودی باقی وجاویدان بشمارمیرفت . ومنزه باد خدای تعالی مدبر اشیاء . و باید دانست طبایعی (موادی) که از آنها این‌اکسیر حادث می‌شود در آغاز کیفیت دفع کننده ایست که جریان دارد و نیازمند بپایانی است و دارای این خصوصیت نیست که اگر بجسدی منتقل گردد بآنچه جسد از آن‌ترکیب یافته استحاله شود چنانکه در سطور پیش در بارهٔ انسان گفتیم. زیرا اجزای طبایع (مواد) این گوهر بیکدیگر نیازمند هستند و مادهٔ واحدی را تشکیل میدهند که از لحاظ قوت و تأثیر بنفس و از نظر ترکیب و مزاج (نبض) به جسد شباهت دارند . در صورتیکه گوهر مزبور نخست ، طبایع (مواد) مستقل و ساده‌ای بوده‌است. شگفتا از خواص و افعال طبایع !

« ببینید » چگونه به «جنس» ضعیف نیرو و قوت اختصاص میدهد که بر تجزیه و ترکیب و تکمیل اشیاء توانا می شود و ازینرو من موضوع قوی و ضعیف را « برای مفهوم نفس و جسد » بکار بردم .

و همانا روی دادن تغییر وفنا در ترکیب نخستین « جسد » بسبب اختلافست‌ولی در ترکیب دوم « نفس » این امر بسبب اتفاق نابود شده است . و برخی از پیشنیان « حکما » گفته اند : تجزیه و جدائی در این حجر « اکسیر » زندگی وبقا و ترکیب مرگ و نابودیست . و این سخن دارای معنی دقیقی است زیرا مقصود آن حکیم از « زندگی و بقا » بیرون آمدن آن از نیستی به هستی است چه تا هنگامی که آن «حجر» بر همان ترکیب نخستین باشد ناگزیر فانی خواهد بود . ولی هنگامی که به ترکیب دوم در آمیزد آنگاه فنا از میان می‌رود ، و ترکیب دوم تنها پس از تجزیه وجدائی پدید می‌آید و بنابرین تجزیه وجدائی از مختصات این «حجر» است .

و از اینرو هرگاه گوهر محلول «نفس‌حجر» به جسد برخورد کند بسبب‌صورت

در آن گسترش می‌یابد زیرا انتقال گوهر مزبور به جسد بمنزلهٔ نفسی است که دارای صورتی نباشد و سبب آن اینست که گوهرمزبور وزن ندارد و ما درآینده باین نکته اشاره خواهیم کرد. ان شاء الله تعالی

وسزاست که جویندهٔ این‌دانش بداند: اختلاط لطیف بالطیف آسانتر ازدرآمیختن غلیظ با غلیظ است و مقصود من ازین نکته همانندی و سازگاری میان روحها و جسد هاست زیرا اشیاء به سبب همانندی‌اشکال شان بیکدیگربهم می‌پیوندند ومن‌این نکته را ازینرو یادآوری کردم تا بدانی که «حجراکسیر» ازطبایع روحانی‌آسانتروسازگارتر بدست‌می‌آید تاطبایع غلیظ جسمانی.

وگاهی عقل حکم میکند که احجار دربرابر آتش با مقاومت تر و تواناتر از ارواح اند چنانکه می‌بینی زر و آهن و مس دربرابر آتش از گوگرد و جیوه ودیگر ارواح مقاومت بیشتری نشان می‌دهند.

اما بعقیدهٔ من اجساد هم در آغاز ارواح بوده اند ولی همینکه گرمی طبیعت ایجادگری بدانها رسیده است آنها را باجسادلغزان غلیظی تبدیل کرده است و ازینرو بسبب بسیاری غلظت و لغزندگی اجسام مزبور آتش نمی‌تواند آنها را نابود کند ولی هرگاه آتش دیرزمانی بر آنها بتابد اجسام مزبور را به ارواح تبدیل میکند چنانکه در آغازآفرینش نیز برهمین صفت بودندوهرگاه بارواح لطیف آتش برسدباقی‌میمانند ولی قادر نیستند برادامهٔ آتش باقی بمانند.

پس سزاست که بدانی چه چیزی اجساد را بدین حالت و ارواح را بدان کیفیت در آورده است؟ چه این نکته مهمترین اصلیست که باید آنرا بشناسی.

و پاسخ این پرسش اینست که این ارواح باقی مانده و محترق شده اند از ینرو که دارای اشتعال ولطافت هستند و بدان سبب بر افروخته میشوند که رطوبت بسیار-دارند زیراهنگامیکه آتش برطوبت برسد بدان درمیآویزدچون رطوبت هوائی و مشابه آتش است وآتش ازآن همچنان تغذیه میکند تا سرانجام پایان پذیرد. همچنین‌علت

بفکر فرورفت آنگاه گفت باج شراب. همراهان او و حاضرین خندیدند و درشگفت شدند وحکمت آنرا ازوی پرسیدند. گفت: هنگامیکه خرجها عموماً حرام باشند من نوعی ازآنها را برمیگزینم که دلها و نفوس کسانیکه آنرا پرداخته‌اند بدنبال آن نباشد، و شراب از جملهٔ چیزهائیست کــه کمتر ممکنست کسی ثروتش را برای آن خرج کند مگر هنگامیکه ازبدست‌آوردن شادمان و طربناك باشد و برخریدن آن تأسف نمیخورد و دل به پول آن نمی‌بندد، و این توجــه شگفت آوریست، و خدا داناتراست[1].

فصل دوازدهم[2]

دراینکه تنزل قیمتها به‌پیشه‌وران زیان میرساند

زیرا چنانکه یاد کردیم سودزندگی ومعاش‌انسان بوسیلهٔ صنایع یا بازرگانی حاصل میشود. و بازرگانی عبارت از خریدن اجناس و کالاها و ذخیره کردن آنها برای هنگامی است که گردش (بحران) بازار روی دهــد و آنها را ببهای بیشتری بفروشند که آن مقدار زیاده را سود یاربح مینامند و ازآن پیوسته وسیلهٔ زندگی و معاش برای کسانیکه به‌بازرگانی مشغولند بدست میآید و بنابراین اگر ارزانی یك کالا یا محصول خواه خوردنی یا پوشیدنی یا هرنوع ثروتی بطور کلی ادامه یابــد و برای تاجر گردش بازار درآن پدید نیاید درطول این مدت سود و افزایش ثروت از دست خواهد رفت و بازارآن صنف کساد خواهدگردید [و بجز رنج وسختی چیزی عاید بازرگانان نخواهد شد][3] واز کوشش و تلاش در راه حرفهٔ خود دست خواهند کشید و سرمایهٔ آنان از دست خواهد رفت. برای مثال بوضع غلات می‌نگریم که اگر دیرزمانی قیمت آنها همچنان ارزان بماند چگونه کشاورزان در دیگر شئون زراعت‌وکشت‌وکاردچار تبه‌حالی میشوند زیرا سودآنها بدست‌نمی‌آید و درنتیجه از

---

۱ ـ درچاپهای مصرو بیروت پایان فصل چنین است: «وخدا سبحانه و تعالی آنچه را در سینه ها پنهان است میداند». اشاره به: وربك یعلم ماتکن الصدور. سورهٔ القصص، آیهٔ ۶۹.

۲ ـ درچاپ (ك) فصل چهاردهم است. ۳ ـ درچاپهای مصرو بیروت نیست.

و خشک باشند گسترش نمی‌یابند و باهم جفت نمیشوند وحل شدن اجسام بدون ارواح صورت نمی پذیرد پس (خدا ترا راهنمائی کند) این گفتاررا در یاب وبدان که (خدا ترا راهنمائی کند) اینگونه حل‌شدن در جسد حیوان [۱] بمنزلهٔ حقیقتی است که مضمحل نمیشودونقصان نمی‌پذیرد [۲] و این‌همان‌خاصیتی‌است که طبایع راد گر گون. میکند و بدانها درمیآویزد وبرای‌آنهارنگها وشکوفه های‌شگفت‌آوری‌آشکارمیسازد.

وهر جسدی که برخلاف این حل شود ،آنرا نمیتوان حل تام و کامل دانست زیرا چنین حلی مخالف حیات است بلکه حل‌آن‌بچیزی است که باآن ساز گارباشد وسوختن‌آتش را ازآن دفع کند تاغلظت‌آن زایل شود و طبایع حالات‌آن‌تغییرپذیرد و بمرحلهٔ لطافت وغلظتی برسد که مخصوص بآنست وبنا برین هر گاه جسد هابنهایت تحلیل وتلطیف برسند درین هنگام برای‌آنها استعداد و قوه‌ای پدید میآید که بدان در میآویزد وآنرا عوض میکند و دگر گون میسازد و درآن نفوذ می یابد .

وهر عملی که درآغازآن چنین‌مصداقی‌دیده نشود مایهٔ خیروبهره‌ای‌نخواهدبود وباید دانست که طبایع سرد اشیاء را خشك میکنند ورطوبت‌آنهارامنجمد می‌سازند و طبایع گرم رطوبت اشیاء راآشکار و خشکی آنهارا منعقد میکنند ومن‌بدان گرمی و سردی را بخصوص یاد کردم چه‌آنها فاعل (تأثیر کننده) و رطوبت و خشکی منفعل(پذیرندهٔ اثر) میباشند .

وبرحسب انفعال هریك ازآن دو (رطوبت و یبوست) در برابر نیروی تأثیر کننده‌اش(گرمی‌وسردی)اجسام حادث وتکوین‌میشوند هرچند خاصیت و تاثیر گرمی درین باره‌از سردی بیشتراست . زیراسردی دارای نقل دادن وتحرك اشیاء نیست‌لیکن گرمی علت حرکت می‌باشد وهر گاه علت وجود وهستی که‌همان گرمی‌استضعیف‌شود هیچ چیزی بهیچرو درعالم وجود انجام نخواهد یافت .

۱ـ دسلان مینویسد : کلمهٔ حیوان دراینجا بایددارای معنی خاصی باشد که جز محارم اسرار دیگران بدان پی نمیبرند .

۲ ـ ودرهم شکسته نمیشود ـ نسخه خطی «ینی جامع»

چنانکه هر گاه گرمی بحدا فراط برچیزی بتابد ودرمحیطی باشد که هیچ‌سردی بافت نشودآنرا خواهد سوخت ونابود خواهد کرد . اینست که بدین علت درهمهٔ اعمال نیاز به بارد پیدا شده است تابوسیلهٔ آن هرضدی دربرابر ضد خود نیرو یابد و گرمی آتش ازآن دفع شود. وفلاسفه بیش‌ازهرچیزآتشهای سوزنده رابیمناك‌شمرده ودستور- داده‌اند که طبایع ونفوس را باید پاك وتطهیر کرد وناپاکی و رطوبت رااز آنهابیرون - ساخت‌وگزندها و آلودگیها را از آنها زدود . نظروراى ایشان « فلاسفه » درین باره استوار است چه عمل آنان نخست باآتش است و سرانجام هم بدان پایان می پذیرد . و از اینرو گفته‌اند: « ازآتشهای سوزنده‌بپرهیزید . » و مقصود آنان ازین گفتار نفی آسیبهائی است که در آتش وجود دارد و این آسیبها دوگزند درجسد گرد میآورند که بشتاب مایهٔ نا بودی‌آن میشود .

و همچنین هرچیزی (از ذات خود)[1] بسبب تضاد و اختلاف طبایع آن متلاشی وفاسد میگردد . چنانکه میان دوچیزمتضاد یکسان واقع میشودوهیچ وسیله‌ای‌بدست- نمی‌آورد که آنرانیرو بخشدویاری کند جزاینکه گزندبرآن‌غلبه می‌یابد ومایهٔ‌نابودی آن میشودوباید دانست که حکمابارها دربارهٔ بازگشتن ارواح باجساد گفتگو کرده‌اند تا اجساد بسبب روح پایدارترشوند و برای کشتن‌آتش یعنی این آتش عنصری هنگام انس وخو گرفتن‌باآن تواناتر گردند . پس نکته رابدان[2]، اینك ببحث دربارهٔ حجری میپردازیم که ممکنست ازآن اکسیربدست‌آورد و گفتارما بر حسب نظریاتی‌است که فلاسفه‌آنها را یاد کرده‌اند .

و دربارهٔ حجر مزبور باختلاف عقیده گرائیده‌اند چنانکه گروهی‌ازآنان گمان- برده اند . (حجر مزبور درحیوان است[3])

---

۱ ـ درچاپ پاریس و نسخه خطی «ینی جامع» نیست .

۲ ـ پس نکته را بکار بر. نسخه خطی «ینی جامع»

۳ ـ جمله داخل پرانتز ازچاپ (ك) ونسخهٔ خطی «ینی جامع» است

و بعضی پنداشته‌اند این حجر در گیاه میباشد و برخی تصور کرده‌اند درکان‌ـ هاست و دسته‌ای گفته اند در همهٔ موجودات است و ما نیازی نداریم که در بارهٔ این دعاوی پی جوئی کنیم و باصاحبان آنها بمناظره پردازیم‌زیرا سخن بیش ازحد بدرازا کشیده میشود. و من در ضمن مطالب پیش گفتم که اکسیر درهرچیزی بقوه یافت‌ـ میشود زیرا در هرچیزی طبایع موجود است و بنابرین اکسیر هم در آنها وجود‌ـ دارد پس میخواهیم بدانیم که اکسیر، هم بقوه و هم بفعل درچه چیزی یافت میشود و درینجا بگفتار حرانی توجه میکنیم که میگوید: کلیهٔ رنگها بردو گونه است. یا رنگ جسد است مانند زعفران در پارچهٔ سپید که درآن نفوذ میکندولی پس ازچندی از بین میرود وترکیبات آن ناپدید میشود.

رنگ دوم تبدیل و تحول گوهری از ذات خود به گوهر و رنگ دیگری است مانندآنکه درخت خاك را بنفس خود تبدیل کند و تبدیل حیوان گیاه را بنفس خود بدانسان که خاك به گیاه و گیاه به حیوان‌تبدیل می‌یابد واین تغییر وتبدیل جز ازراه روح زنده وطبیعت فاعلی(مؤثر) که تولید اجسام می کند و اعیان را دگرگونه میسازد امکان پذیرنیست.

وهرگاه‌امر برین‌منوال باشدپس‌میگوئیم که‌اکسیر ناگزیر یادرحیوان‌و یادرگیاه یافت‌میشود وبرهان‌اینست که طبیعت دوموجود مزبور برتغذیه کردن‌آفریده شده است وقوام و کمال آنها بغذاست امادربارهٔ گیاه‌باید گفت که لطافت‌وقوتی که‌درحیوان‌هست درآن‌یافت نمیشودو بهمین‌سبب‌حکما کمتردرآن‌بکنجکاوی‌پرداخته‌اند. لیکن حیوان ازموالیدسه گانه‌آخرین موجودی است که استحاله میشودونهایت‌موالیداستحاله پذیر دیگرمیباشد. زیراکان‌به گیاه تبدیل میشود و گیاه بحیوان‌استحاله می‌یابددرصورتیکه حیوان بچیزی لطیف ترازخوداستحاله نمیشود مگراینکه برعکس به‌غلظت‌بازمی‌ـ گردد. و گذشته ازین درجهان چیزی جز حیوان یافت نمیشود که روح زنده بدان تعلق گیرد و روح لطیف ترین اشیاء جهان است و جز بسبب‌مشابهتی که میان حیوان

وآن موجود لطیف هست روح بحیوان تعلق نگرفته است ،

اما روحی که در گیاه هست اندك و دارای غلظت و ستبری است و با همهٔ این روح مزبور در گیاه بسبب غلظت آن و غلظت جسد گیاه فرو رفته و نهفته است و گیاه بسبب غلظت خود وغلظت روحش قادر بحرکت نیست . وروح متحرك بدرجات لطیف‌تر از روح نهفته است زیرا روح متحرك دارای پذیرش غـذا و حرکت از سوئی بسوئی و تنفس است درصورتیکه روح نهفته جز پذیرش غذا هیچ یك از خواص دیگررا ندارد و اگر باروح زنده مقایسه شود جریان آن مانند جریان زمین نسبت به آب خواهد بود همچنین حرکت گیاه نسبت به حیوان برهمین منوال است پس اکسیر درحیوان برتر و عالی تر وآسان تر است .

و بنابرین سزاست که خردمند پس ازشناختن این نکات بآزمایش چیزی دست یازد که آسان باشد و آنچه را که بیم آن میرود دشوار باشد فرو گذارد.[۱] »

و باید دانست که حیوان درنزد حکما باقسامی تقسیم شده است که عبارتند از امهات یا طبایع و مخلوقات جدید یا موالید و این اقسام معروفست وفهم آنها دشوار نیست وبهمین سبب حکماعناصر و موالید را باقسام زنده ومرده تقسیم کرده وهرموجود متحرك فاعلی (موثر) را زنده وهرساکن مفعولی را مرده شمرده اند و این تقسیم را در همهٔ اشیاء و اجسام گدازنده و[۲] مواد معدنی[۳] نیز توسعه داده‌اند و ازینرو هر چه را درآتش گداخته شود و برجهد و برافروخته گردد، زنده وآنچه را برخلاف این باشدمرده میناممند و ازحیوان و گیاه هرچه را به طبایع چهارگانه تجزیه شود زنده ،و هرچه را

۱ـ تا اینجا گفتار حرانی بود که ابن بشرون نقل کرده است .

۲ـ درچاپهای مصربجای « والذاتیه» که درچاپ‌پاریس آمده:والاجسادالذائبةاست‌یعنی‌اجسام گدازنده ومن این‌ترکیب راترجیح‌دادم‌درنسخهٔ خطی « ینی جامع» چون نقطه نداردمیتوان‌کلمه را بهردوصورت‌خواند

۳ـ ترجمه «عقاقیر معدنیة » است چون کلمهٔ عقاقیر ج ، عقار بر قسمتی از گیاهان طبی اطلاق میشود که از آنها دارو بدست میآورند و افزودن کلمهٔ معدنی پس از آن میرساند که مقصود موادی‌معدنیست که در کیمیا وپزشکی مورد استفاده واقع میشوند

بدینسان تجزیه نگردد مرده میخوانندآنگاه ایشان (کیمیاگران) همه اقسام زنده‌را جستند ولی درآنها چیزی که با این صناعت سازگار باشد نیافتند یعنی چیزهائی در آنها بدست نیاوردند که بطور آشکار و محسوس به طبایع چهارگانه تجزیه شوند وسرانجام آنرا جزحجری که در حیوان وجوددارد درهیچ موجود زندهٔ دیگری نیافتند آنگاه به‌جستجوی جنس‌آن حجر پرداختند تاآنرا شناختند و بدست‌آوردند وبتدبیر وچاره جوئی آن آغاز کردند و سپس مطلوبی را که میجستند از آن تشکیل یافت و گاهی نظیر آن حجر پس از گرد آوردن مواد دارویی کانها و گیاهها وترکیب وتجزیهٔ آنها، درکانها و گیاهان نیز تشکیل می‌یابد . اما در بارهٔ گیاهان باید گفت که برخی از موادآنهابااین چهار طبیعت تجزیه میشوند مانند اشنان«غاسول» و درکانهانیز جسدها و روحها ونفوسی وجود دارد که هرگاه‌آنهارا باهم درآمیزند و درتدبیرآنها بکوشند چیزهائی بدست خواهد آمد که دارای تأثیر هستند و ما بتدبیر همهٔ اینها پرداخته و بتجربه دریافته‌ایم که حجر موجود درحیوان برتروعالی‌تراست و تدبیرآن آسان‌ترمیباشد بنابرین‌سزاست که‌بدانی‌حجرموجوددرحیوان‌چیست‌وراه بدست‌آوردن آن کدامست.ماثابت کردیم که‌حیوان‌برترین‌موالیداست‌وهمچنین‌هرچه‌ازآن‌ترکیب‌شود حتما از خودآن لطیف تراست مانند گیاه که از خود زمین لطیف ترمیباشدوعلت آن اینست که گیاه از گوهر صاف و جسد لطیف زمین بوجود میآید و ناگزیربدین سبب دارای‌لطافت ورقت میشود . همچنین این حجر حیوانی بمنزلهٔ گیاهی است که ازخاك برمیخیزد . وخلاصه در حیوان بجز حجر مزبور چیز دیگری وجود ندارد که بطبایع چهارگانه تجزیه شود. پس این گفتاررادرباب چه نکات مزبور کمترممکنست بر کسی پوشیده بماند مگرنادانی که درجهل غوطه‌ور است یا کسی که از نعمت خرد بی بهره میباشد . من ماهیت این حجر را برای تو یاد کردم و ترابجنس‌آن واقف گردانیدم و هم اکنون‌وجوه تدبیرآن راآشکار میکنم تا شرط انصافی را که برعهده گرفته‌ایم تکمیل شود . ـ ان شاءالله سبحانه .

تدبیر به برکت خدای تعالی

حجر ارزمند را بر گیروآنرا درقرع و انبیق بگذار و طبایع چهارگانهٔ آن یعنی آب وهوا و خاك وآتش راتجزیه کن وآنها عبارتند از جسد وروح و نفس ورنگ. وهرگاه آب از خاك وهوا ازآتش جدا گردد آنوقت هریك را جداگانه بردار ودرظرف مخصوص آن بگذار و آنچه ازپایین ترین ظروف فرود میآید که عبارت از کفك است برگیر وآنرا بآتش سوزان بشوی تا آتش سیاهی را ازآن بزداید و غلظت و خشکی آن زایل گردد وآنراکاملا وباستواری سپید کن وفضولات رطوباتی را که درآن زندانی است ازآن تبخیر کن، تاهنگامیکه آب سفیدی باقی بماند آبی که نه درآن تیرگی و نه چرکونه تضاد بجای میماند سپس بطبایع نخستینی که ازآن صعود کرده است توجه کن وآنها را نیزازسیاهی وتضاد پاکیزه ساز وچندین بار به شستن و تصعید آنها اقدام کن تالطیف ورقیق و صاف شوند.

اگراین عملیات را انجام دهی خدا راه را بروی تو گشوده است. آنگاه ترکیبی را که مدارعمل برآنست آغاز کن. وآن اینست که ترکیب صورت نمی‌پذیرد جز به وسیله جفت کردن[1] وسایش[2] اماجفت کردن عبارت از درآمیختن لطیف بغلیظ وسایش عبارت ازتکان دادن و سائیدن است چنانکه همه اجزابهم درآمیزند وجسم واحدی - شوند که هیچ اختلاط و نقصانی در آن نباشد و بمنزلهٔ امتزاج در آب گردد درین هنگام غلیظ برای در آویختن بالطیف قوت می یابد و روح بر مقابلهٔ باآتش ومقاومت دربرابر آن نیرومند میشود ونفس برفرو رفتن وجریان یافتن دراجسادتقویت - میگردداین خواص ازینرو پس از ترکیب پدید میآید که جسد محلول چون باروح جفت می‌شود بتمام اجزای‌آن درمیآمیزد واجزا بسبب مشابهت باروح درهم داخل می -

۱ - تزویح(پ)تزویج (ك)

۲ - تعفین ، یعنی عمل صلایه وسحق

شوند و درنتیجه مادهٔ واحدی می گردد و ازین آمیختگی لازم میآید که برای روح هم صلاح وفساد و بقا وثبوتی که در موضع امتزاج عارض جسدمیشود ، پدیدآید همچنین هنگامی که نفس باروح و جسد درآمیزد و بسبب تدبیر وچاره جوئی «اهل فن» در آن دو داخل شود ، اجزای آنها در یکدیگر درمیآمیزد ونفس و روح و جسد هرسه‌موجود واحدی راتشکیل میدهند که‌هیچ اختلافی درآن نباشد مانند جزئی از کلی که‌طبایع آن سالم بماند و اجزای آن سازگار باشد.

وبنابرین هرگاه‌این نوع مرکب به جسد محلول برخورد کند وحرارت دادن با آتش را برآن ادامه دهند ورطوبتی که درآن هست برحسب تأثیر آتش آشکار شود ، آن رطوبت در جسد محلول[1] نوب می‌شود . و خاصیت رطوبت اشتعال و در آویختن آتش بدانست‌وهرگاه‌آتش بخواهد بدان درآویزد درآمیختگی آب بارطوبت آنرا از اتحاد بانفس‌منع‌می کند ، زیراآتش باروغن متحد نمیشودوروغن‌همچنان‌خالص‌می‌ماند.

همچنین ازخواص آب اینست که از آتش میگریزد و ازینرو هرگاه بخواهند حرارت آتش را برآن ادامه دهند تا بپرد(یا تبخیر شود)جسدخشکی که‌باآن‌ممتزج‌میباشد آنرا در درون خود زندانی میکند و مانع پریدن آن میشود و بنا برین جسد علت نگهداری آب و آب علت بقای روغن وروغن علت ثبات[مادهٔ رنگین و مادهٔ رنگین علت‌ظهوررنگ‌است][2] رنگ‌ورنگ‌علت‌ظهورروغن وآشکارشدن‌چربی‌دراشیاء تیره‌ایست که‌نه‌نورونه حیات دارند چنین‌است جسد مستقیم . وبدینسان‌اکسیر بدست میآید واین همان بیضه‌ایست که در بارهٔ آن سؤال کردم وحکماآنرا بدین کلمه «بیضه»نامیده اند .

ومقصودآنان بهیچرو تخم مرغ نیست .وباید دانستکه حکما ترکیب‌مزبور را بی‌آنکه معنی خاصی‌ازآن اراده کنند بدین کلمه ننامیده اند بلکه آنرا تشبیه‌کرده‌اندومن روزی این موضوع را ازمسلمه پرسیدم که جز من کسی درنزد اونبود .

---

۱ ـ همچنان دوام می‌یابد.(پ)صورت متن مطابق نسخهٔ خطی«ینی‌جامع» وچاپهای مصر وبیروت‌است.

۲ ـ ازنسخه‌خطی «ینی جامع»و(پ)

وگفتم : ای حکیم فاضل بمن بازگوی چرا حکما مرکب حیوان را بیضه نامیده‌اند؟ آیا این کلمه را بخصوص برای مفهوم‌مزبور برگزیده‌اند یا معنی خاصی‌آنانرا بانتخاب آن و ادار کرده است ؟ گفت برای معنی غامضی‌آنرا برگزیده‌اند . گفتم ای حکیم ! چه سود و چه استدلال در بارهٔ این صناعت برای آنان پدید آمده است که‌انرا تشبیه کرده و بیضه نامیده‌اند . گفت : برای شباهت ونزدیکی آن به مرکب . درآن بیندیش‌معنی‌آن برتو آشکارخواهدشد . من همچنان‌اندیشمند درحضور اوباقی‌ـ ماندم و قادر نبودم بمعنی‌آن برسم . ووی هنگامیکه مرا متفکرديد و دریافت که همهٔ توجهم بدان معطوف است دست روی بازوی من گذاشت‌وآهسته مرا تکان داد و گفت ای ابوبکر ! علت‌آن نسبتی است که میان این مرکب حیوان وبیضه درکمیت الوان هنگام امتزاج و فراهم‌آمدن طبایع وجود دارد .

وچون این سخن را بیان کردتیرگی از ذهنم دور شدو نور دردلم بتابیدوخردم بردریافتن‌آن توانائی‌یافت‌آنگاه برخاستم وخدای تعالی را سپاس گفتم و بخانهٔ خویش بازگشتم .

و دربارهٔ گفتار مسلمه شکلی هندسی اندیشیدم که صحت گفتار ویرا با برهان اثبات میکند و اینك‌آنرادرین نامه برای توتوضیح میدهم : مثال‌آن‌اینست که هرگاه مرکب انجام یابد وکامل شود ، نسبت طبیعت هوائی که درآن و در بیضه وجود دارد مانند نسبت طبیعت‌آتشی است که در مرکب وبیضه یافت میشود . همچنین دو طبیعت دیگرخاك وآب نیزدرآن بیك نسبت است و بنابرین هردو چیزی که برین صفت باهم متناسب باشند بایکدیگر مشابه خواهند بود . برای مثال سطح بیضه را باحروف (هـ ز ـ و ـ ح)[۱] تعیین میکنیم .

و کمترین‌طبایع مرکب را که طبیعت‌خشکی است میگیریم ومعادل‌آن طبیعت رطوبت رابدان میافزائیم وبتدبیر آنها می پردازیم تاطبیعت خشکی طبیعت رطوبت را

۱ ـ هزوج‌ـ نسخهٔ خطی«ینی‌جامع»

بخود جذب کند و قوت آنرا بپذیرد. و گوئی دراین سخن‌ابهام ورمزاست ولی‌موضوع برتو پوشیده نخواهد ماند.

آنگاه برآن دو«خشکی ورطوبت» دو برابر هریك روح یا آب میافزائیم و در نتیجه همهٔ آنها شش «قسمت» معادل خواهد بود. وآنگاه که آنهارا تدبیر وعمل می‌کنیم بر همهٔ آنها نمونه‌ای از طبیعت هوا میافزائیم کـه عبارت از نفس است واین سد جزء است پس همهٔ آنها بقوه نه برابر خشکی میشوند. وزیرهریك از دوضلع مرکبی که طبیعت‌آن برسطح مرکب محیط است دوطبیعت قرار میدهم بدینسان که دو ضلع نخستین‌محیط برسطح‌آنراطبیعت‌آب‌وطبیعت‌هوا‌قرارمیدهیم‌وآن دوعبارتنداز‌دوضلع: اح ج[1] وسطح‌ابجد. وهمچنن دوضلعی که‌برسطح‌بیضه محیط اند وعبارت ازآب وهوا می‌باشند‌دوضلع‌هروح[2] میباشند وبنابرین‌میتوان گفت که‌سطح‌ابجد مشابه سطح هروح طبیعت هوائی است که‌آنرا نفس مینامند. و همچنین بحه[3] از سطح مرکب. و حکما هیچگاه چیزی را بنام چیز دیگری نمینامند مگرآنکه مشابه‌آن باشد.

دربارهٔ کلماتی که شرح آنها را از من پرسیده بودی: زمین مقدس، از طبایع برین و فرودین منعقد شده است.

مس فلزیست که‌سیاهی‌آنرابیرون ساخته وآنراآنچنان نرم کرده‌اند که‌بصورت گردی درآمده است سپس‌آنرا بازاج سرخ کرده‌اند تا سرانجام مس شده است

ومغنیسیا[4] حجرایشان (کیمیاگران) است که ارواح‌رادرآن می‌یابی[5] وطبیعت برینی که ارواح‌درآن زندانی‌میشوند‌آنراخارج‌میسازد تادربرابر آتش قرار داده شود.

و فرفره رنگ بسیار سرخیست که طبیعت آنرا ایجاد میکند. وارزیزسنگی -

۱- ح د. (ك و ب)

۲ - هزوح (پ)

۳ - بج (رك) و (ب)

٤ - Magnsie

٥ - درچاپ (پ) و چاپهای مصر (تجمد) ودر نسخهٔ خطی B متعلق به کاتر مر (تجهد) ودر نسخهٔ‌خطی ینی جامع (تجد) ومن صورت اخیررا برگزیدم.

است که دارای سه قوهٔ مختلف بارز میباشد ولی قوای مزبور بایکدیگر همانند وهمجنس‌ـ هستند نخستین آنها قوه‌ای روحانی تابناك و صاف است و آن فاعله میباشد.

دوم قوه‌ای نفسانی و متحرك و حساس است لیکن از قوهٔ نخستین غلیظ تراست ومرکز آن هم‌پائین ازمرکز نخستین است.

سوم قوه‌ای زمینی احساس کننده وقابض است و بعلت سنگینی آن منعکس به مرکز زمین است و آن هردو قوهٔ روحانی و نفسانی را نگهمیدارد و بآنها محیط میباشد و اما بقیهٔ موضوعات این فن مسائلی اختراعی وساختگی برای مشتبه ساختن و منحرف کردن جاهلانست و کسیکه مقدمات را بداند از دیگر مسائل بی نیاز میشود.

اینها کلیه موضوعاتی است که از من پرسیده بودی و من پاسخ همهٔ آنها را با شرح وتفسیر نزد توفرستادم وامیدوارم بتوفیق خدای تعالی درین فن بمراتب بالاتری نائل‌ـ آئی. والسلام. پایان سخن ابن بشرون: و او از شاگردان بزرگ مسلمهٔ مجریطی پیشوای اندلسیان در دانشهای کیمیا وسیمیا وساحری درقرن سوم [1] و پس از آن روزگار بوده‌ـ است. و تو ای خواننده می‌بینی که کلیهٔ الفاظ این گروه درین صناعت آمیخته به رمز ولغز است بحدیکه تقریبا نمیتوان آنها را دریافت و این خود دلیل برآنست که کیمیا صناعتی طبیعی نیست وآنچه باید درامر کیمیابدان معتقدشد وعبارت ازحقیقتی است که واقعیت هم آنرا تأییدمی کند، اینست که فن مزبوراز نوع آثار نفوس روحانی است وتصرف آن درعالم طبیعت یااز قبیل کرامت است اگر نفوس آنان نیکخواه باشد و یا ازنوع ساحریست هنگامی که نفوس شریر بدکاری داشته باشند.

اما موضوع کرامت واضح است ولی در بارهٔ امر ساحری باید گفت که جادوگر چنانکه درجای خود بثبوت رسیده است اجسام مادی را بقوهٔ افسونگری تغییر میدهد و ناگزیر باید باهمهٔ اینها در نزد وی ماده‌ای وجود داشته باشد که تأثیر افسونگریش برآن واقع شود مانند ساختن برخی از جانوران از ماده خاك [یاموی] [2] یا درخت

۱ ـ مسلمه در قرن چهارم میزیسته است.

۲ ـ از چاپ (پ) و نسخهٔ خطی «ینی جامع»

و گیاه و خلاصه ازماده‌ای بجز عناصر مخصوص آن . چنانکه ساحران فرعون در بارهٔ ریسمانها و عصاها انجام دادند[1] . وچنانکه از ساحران سیاه پوست وهندیان در اقصای جنوب‌و ساحران ترك‌دراقصای شمال نقل می کنند که ایشان با قوهٔ افسونگری بنزول باران و جز آن دست می‌یازند . و چون کیمیا گری هم عبارت از ساختن زر از چیزی بجز مادهٔ مخصوص آنست ازینرو باید آنرا از قبیل ساحری دانست .

و کسانی که درین باره ببحث پرداخته‌اند ازحکمای نامدار بشمار میروند مانند جابرومسلمه . ودیگر کسانی که پیش‌ازآنان گفتگو کرده وازحکمای‌ملتهای گذشته‌ـ بوده اند نیز همین مقصد را دنبال می کرده‌اند . و آنها ازینرو سخنان خود را بصورت لغز و معما درآورده‌اند که مبادا ساحری تلقی شود چون شرایع ساحری و انواع‌آن را انکار کرده اند نه اینکه ابهام گوئی آنان برحسب عقیدهٔ آنانکه درین باره بتحقیق ـ پرداخته‌اندنتیجه بخل وضنّت بدین فن بوده است. واینکه مسلمه کتاب خویش‌رادرین باره «رتبة‌الحکیم» و کتاب دیگر خودرا دربارهٔ سحر وطلسات « غایة‌الحکیم » نامیده ـ است خوداشاره به عمومیت موضوع کتاب «الغایة» وخصوصیت موضوع دیگریست زیرا غایت بر ترازرتبه است وبهمین سبب مسائل کتاب «رتبه» قسمتی ازمسائل کتاب «غایة» بشمار میرود یا مشابهت بزرگی در موضوعات با کتاب غایة دارد . و اینکه مؤلف در هردوفن گفتگو کرده دلیل بر اثبات گفتارماست ومادر فصول‌آیندهٔ علوم صحت‌نظریات کسانی را که می پندارند مشاعر و ادراکات این امر بوسیلهٔ صناعت طبیعی است بیان خواهیم کرد وخدا دانای‌آگاه است .[2]

فصل ۲٤

در ابطال فلسفه و فسادکسانی که درآن ممارست میکنند .

این فصل وفصول ما بعدآن بااهمیت است زیرا اینگونه دانشها«فلسفه ونجوم‌ـ

۱ ـ یعنی‌آنها را به مار تبدیل کردند ،

۲ـ س : ٦ (انعام) آ : ۱۸

و کیمیا» در اجتماع پدید میآید و درشهرهای (بزرگ)توسعه می‌یابد وزیان عظیمی به دین میرساند .

ازینرو لازمست در بارهٔ آنها موشکافی شود و اعتقاد درست و مطابق با حقیقت درخصوص آنها کشف گردد . زیرا گروهی ازخردمندان نوع انسانی گمان کرده‌اند که ذوات واحوال کلیهٔ عالم وجودخواه حسی‌وچه ماورای حسی ودلایل وعلل آنها بوسیلهٔ نظریات فکری و قیاسهای عقلی ادراك میشود و تصحیح عقاید ایمانی نیزباید ازناحیه نظر و اندیشه باشد نه از طریق شنیدن «روایت ونقل» زیراشنیدن ، قسمتی ازادراکات عقلی است . و این گروه را فلاسفه می‌نامند که‌مفردآن فیلسوف است و درزبان یونانی بمعنی دوستدار حکمت می باشد .

آنها ببحث و تحقیق دراین دانش پرداختند و بدان توجه کردند ودر جستجوی این برآمدند که غرض ازآن بدرستی و صواب منتهی گردد و قانونی وضع کردند که نظر و اندیشهٔ خواننده را به باز شناختن میان حق و باطل رهبری کند وآن قانون را منطق نامیدند وَ خلاصهٔ‌آن اینست که برای ذهن در نتیجهٔ انتزاع معانی از موجودات جزئی اندیشه ونظری حاصل میشود که بدان میتواند حق را از باطل بازشناسد بدین سان که نخست از موجودات مزبور صورتهائی تجرید میکند که برجمیع‌افرادمنطبق - می‌شوند همچنانکه مهر برهمه نقش ونگارهائی که برروی گل یاموم ترسیم می کند منطبق‌می گردد . واین تجرید شدهٔ از محسوسات را معقولات نخستین‌مینامند . آنگاه اگر این معانی کلی‌بامعانی دیگری مشترك باشند وذهن‌آنها را ازیکدیگر بازشناسد معانی‌دیگری را که بامعانی نخستین شرکت دارندتجرید می کند . و باز اگر بامعانی دیگری‌شرکت داشته باشنددوباره وسه باره همچنان تجرید می کند تاسرانجام تجرید به‌معانی بسیط و کلی منطبق برجمیع معانی‌وافراد منتهی‌میشود. وپس ازآن دیگرذهن ازآنها تجریدی‌نمی کند وآنچه بدینسان تجرید کرده است اجناس عالی هستندوکلیهٔ این مجرداتی را که‌ازغیر محسوسات‌اند وازلحاظ گردآمدن برخی ازآنها بایکدیگر

آنهارا برای بدست آوردن دانشها بکار میبرند، معقولات دوم مینامند.

وهرگاه اندیشه بدین معقولات مجرد در نگرد و از آنها تصور وجودرا چنانکه هست بجوید، درین هنگام ذهن ناگزیر باید با برهان عقلی یقینی، برخی از آنهارا بهم نسبت دهدو دسته ایرا از دستهٔ دیگر نفی کند تاتصور وجود بطورصحیح ومطابق با واقع بدست آید و چنانکه گذشت این درصورتی است که بوسیلهٔ قانون صحیحی باشد.

ودستهٔ معلومات تصدیقی که عبارت از نسبت دادن وحکم است در نزد ایشان بر دستهٔ معلومات تصوری ازلحاظ نهائی مقدم است، وتصورازنظر بدایت و تعلیم برتصدیق مقدم است زیرا تصور تام درنزدایشان عبارت از غایت طلب ادراک‌است وتصدیق‌وسیله‌ای برای آن‌میباشدوآنچه در کتب‌منطقیان‌می‌شنویم که تصورمقدم وتصدیق‌متوقف‌برآنست به معنی شعور است نه بمفهوم دانش تام. واین شیوه و نظریهٔ ارسطو بزرگ و پیشوای فیلسوفان است.

آنگاه فلاسفه گمان می کنند که سعادت درادراک‌کلیهٔ موجودات بیاری‌اینگونهٔ بحث و نظر و اینگونه برهان است خواه درعالم حس باشد یا درماورای حس.

وحاصل مشاعر و ادراکات ایشان در بارهٔ وجود بطور کلی چیزیست که بدان «ادراک» باز گردد وآن همان مبحثی است که قضایای نظریات خویش را متفرع بر آن قرار داده اند بدینسان که آنهـا نخست برجسم فرودین (اجسام مادی) بحکم شهود وحس آگاه شده اند و سپس ادراک ایشان‌اندکی ترقی یافته‌است وبوجودنفس از جانب حرکت و حس در حیوانات پی برده‌اند سپس قوای نفس‌را احساس کرده وبدان حاکمیت‌عقل‌خودرا درک کرده‌اندوادراک‌ایشان بازایستاده است‌آنگاه برحسب امرذات انسانیت‌بنوع خاصی‌ازحکم‌برجسم عالی‌آسمانی حکم کرده‌اند وبعقیدهٔ ایشان لازمست فلک‌هم‌مانند انسان دارای نفس وعقلی باشد.

سپس فلک را (ازلحاظ عده) به نهایت شمارهٔ آحاد رسانیدند که ده باشد، نه‌فلک

نوات‌شان از هم جداست ولی همگی جمع هستند[۱] ویکی نخستین مفرداست که دهم[۲] «عقل یا فرشته» باشد و گمان میکنند که سعادت در ادراك وجود برین شیوهٔ داوری ـ است بشرط آنکه با تهذیب نفس و متخلق شدن بفضایل همراه باشد و هر چند شرعی برای بازشناختن فضلیت از رذیلت پدید نیاید این امر « تهذیب نفس » بمقتضای خرد واندیشه و میل آدمی به صفات و کردارهای پسندیده و اجتناب وی ازرفتارهای ناپسند برحسب فطرت بشری برای اوامکان پذیر است هرگاه این گونه فضایل برای نفس حاصل آید شادی ولذتی بدان دست میدهد وجهل بدان فضائل عبارت‌ازبدبختی‌جاوید ـ است ومعنی نعیم و عذاب در آخرت بعقیدهٔ آنان همین است . و دیگر اشتباهاتی که ایشان رادرین باره هست ودرسخنان آنها معروفست وپیشوای‌این شیوه‌ها وعقایدی که مسائل آنها فراهم آمده و دانش آنها تدوین گردیده واستدلالهای آنها نوشته شده است چنانکه ما آگاه شده‌ایم درآن قرون‌ارسطوی مقدونی‌است که‌ازمردم مقدونیه‌از کشور روم و از شاگردان افلاطون بوده است و او معلم اسکندر بوده و ویرا بر اطلاق معلم

۱ ـ برحسب عقیده متقدمان عالم همه یك کره است مرکزش مرکز زمین و افلاك دیگر همه‌مانند پوست پیاز برگردآن‌میباشند.

۲ ـ ده عقل در نزد حکما همگی ده فرشته‌اند باینطورکه اول حق تعالی یك فرشته پیدا کرد پس از آن فرشته دیگر ویك‌آسمان و پس از او فرشته دوم یك فرشته و یك‌آسمان و همچنین ده فرشته ونه آسمان پیدا شدند و فرشته دهم همهٔ عالم را بحکم حق تعالی پیدا کرد و عقل در اصطلاح حکما آنست که درشرع آنرا ملك یا فرشته نامند . (از غیاث)ـ حکما گویند صادراول ازباری‌تعالی عقل کل‌ـ است و او را سه اعتبارست وجودآن در خودش . و وجود آن نسبت بغیر وامکان‌آن بذاتش وبنابر ـ این از عقل کل بهریك از سه اعتبار مزبور امری صادر میشود چنانکه باعتبار وجودش عقل دومی وباعتبار وجودش نسبت بغیر نفسی و باعتبار امکانش جسمی که فلك الافلاك‌باشد ازآن صادر میشود .. همچنین از عقل دوم ـ عقل سوم و نفس دوم و فلك دومی صادرگردد و همچنین تا عقل دهم که در مرتبه نهم نسبت بافلاك است یعنی فلك قمر و این عقل را عقل فعال د درزبان اهل شرع جبرئیل (ع) نامند . (کشاف‌اصطلاحات الفنون) و رجوع به غیاث ذیل ده عقل‌شود .

اول می‌نامیده‌اند و مقصودشان ازین لقب معلم صناعت منطق بوده است. زیرا پیش از ارسطو کسی صناعت مزبور را تهذیب نکرده و او نخستین کسی بوده است که قوانین منطق را مرتب کرده و به تکمیل مسائل آن پرداخته و بخوبی این دانش‌را بسط داده است و این قانون را بدلخواه خود نیکو تنظیم کرده است اگر مقاصد ایشان (فلاسفه) را در الهیات تضمین کند [۱]

آنگاه پس از وی در اسلام هم کسانی عقاید و نظریات او را فراگرفتند و رای وروش اورا گام بگام بجز در موارد قلیلی پیروی کردند. زیرا هنگامیکه در روزگار عباسیان کتب آن گروه متقدمان را اززبان یونانی بزبان عربی ترجمه کردند بسیاری ازمسلمانان بکنجکاوی درآنهاپرداختندومذاهب یاشیوه‌های ایشان را کسانی‌ازممارست‌کنندگان درعلم که خداآنانرا گمراه کرده بود فراگرفتند و ببحث و مجادلهٔ درآنها پرداختند و درمسائلی ازشعب دانشهای مزبور اختلاف نظر پیدا کردند و نامدار ترین آنان عبارت بودند ازابونصرفارابی درقرن چهارم بروزگارسیف‌الدوله وابوعلی بن سینا درقرن پنجم بروزگار خاندان بویه که در اصفهان فرمانروائی میکردند و جز آنان.

و باید دانستکه راهی راکه‌آنان برگزیده و رائی راکه بدان معتقد شده انداز همهٔ‌وجوه باطل است. چه‌اینکه کلیهٔ موجودات را به عقل اول [۲] نسبت داده و درترقی بمقام‌واجب [۳] بهمان اکتفا کرده‌اند قصوریست از پیجوئی مراتب خلق خدا که در ماورای‌آن «عقل اول» یافت‌میشود. چه دایرهٔ وجود ازین‌پهناور تراست و(ایزد)آنچه را! شما نمیدانید میآفریند [۴] و گوئی‌آنان در اکتفا کردن باثبات عقل تنها وغفلت از آنچه درماورای‌آنست بمثابه طبیعیان هستند که بویژه باثبات اجسام اکتفا کرده واز

---

۱ ـ یعنی تضمین نمیکند.

۲ ـ عقل اول: فرشته اول که از نه فرشته دیگر پیدا شده و جوهراول‌نیزآنرا گفته‌اند (ازغیاث)

۳ ـ مقصود واجب‌الوجود است؛ وآن کسی است که وجودش‌ازذات خود او باشد و بهیچ چیز هرگز نیاز نداشته باشد. (از تعریفات جرجانی)

۴ ـ و یخلق مالاتعلمون. س: ۱۶ (النحل)آ: ۸

نفس وعقل دوری جسته‌اند ومعتقدند که در ماورای جسم‌ازلحاظ حکمت‌وجود[1] چیزی- نیست اما براهینی را که گمان میکنند برای مدعاهای خود دربارهٔ موجودات‌اقامه- میکنند وآنها را بر معیار منطق و قانون عرضه میدارند نا رساست وبرای‌مقصودوافی- نیست . و اما دلیل نارسائی‌قسمتی ازین براهین در بارهٔ موجودات جسمانی کـه‌آنها را دانش طبیعی مینامند ، اینستکه : مطابقت میان این نتایج ذهنی که بگمان خودشان آنها را به حدود « تعریفات» و قیاسها استخراج میکنند ، وآنچه در خارج وجوددارد مبتنی بریقین نیست زیرا نتایج مزبور احکامی ذهنی و کلی و عمومی است درصورتیکه موجودات خارجی بسبب‌مواد شان جزئی هستند و شاید درمواد مزبور اموری باشد که از مطابقت ذهنی کلی با خارجی جزئی ممانعت کند مگر اینکه بگوئیم این مطابقت در مواردی صادق است که حس گواه برآنست ودرین صورت دلیل آن همان گواهی حس‌است‌نه‌آن براهین. وبنا برین یقینی را که دربراهین‌خودمی‌یابند در کجاست ؟

وچه بسا که تصرف ذهن هم در معقولات‌اولی[2] مطابق‌جزئیات بوسیلهٔ صورت- های خیالیست نه در معقولات ثانوی[3] که تجریدآنها درمرتبه دوم است و درین‌هنگام حکم یقینی است و بمثابهٔ محسوسات میباشد زیرا معقولات اول به مطابقت بـا خارج نزدیکتراند چه درآنها کمال انطباق یافت میشود درین صورت دعـاوی ایشان را درین باره می پذیریم ولی سزاست که از اندیشیدن و توجه در آنها اعراض کنیم چه چنین روشی ازقبیل اینست که : فرد مسلمان اموری‌را که برای اوسودمندنیست فرو گذارد[4]

۱ ـ حکمت خدا (ن.ل)

۲ ـ معقولات اولی :آنهائی هستند که در برابرشان موجودی در خارج وجود داشته باشد مانند طبیعت حیوان و انسان که میتوان آنهارا برموجود خارجی حمل کرد و گفت : زید انسان است واسب‌حیوان است (ازتعریفات‌جرجانی) .

۳ ـ معقولات‌ثانوی : آنهائی‌هستند که در برابرشان‌چیزی درخارج نباشد مانند نوع وجنس وفصل، که نمیتوان‌آنها را بر موجودی خارجی حمل کرد (از تعریفات جرجانی) .

٤ ـ اشاره به حدیث:من حسن اسلام‌المرء ترکه مالایعنیه.

زیرا مسائل طبیعیات نه در دین و نه در معاش بکارمان آید و ازینرو لازمست آنها را فروگذاریم .

و اما آنچه از براهین ایشان در بارهٔ موجوداتی باشد که در ماورای حس هستند یعنی روحانیات که آنهارا دانش‌الهی‌ودانش مابعدالطبیعه مینامند، نوات آن موجودات بکلی مجهولند و دسترسی بآنها امکان ناپذیر است و نمیتوان برای آنها برهان آورد زیرا تجرید معقولات از موجودات خارجی جزئی تنها هنگامی برای ما امکان دارد که بتوانیم آنها را درك کنیم در صورتیکه ما نوات روحانی را ادراك نمیکنیم تابتوانیم ماهیت های دیگری از آنها تجرید کنیم ازینرو که میان ما وآنها پردهٔ حس کشیده شده است پس نه مامیتوانیم برهانی برای آنها بیاوریم و نه بطور کلی در اثبات وجود آنها چیزی درك کنیم مگر قسمتهائی را که دربرابر خود می‌یابیم از قبیل: امر نفس انسانی و احوال مدارك آن وبویژه درعالم رؤیا که برای‌هر کس امری وجدانی است [1] ولی پی بردن به حقیقت و صفات ماورای این قسمت امری غامض است که هیچ راهی بآگاهی یافتن برآن نیست .

چنانکه محققان فلاسفه درجائیکه برآن شده‌اند هرچه دارای‌ماده نباشد نمی‌توان برای آن برهان‌آورد ،باین نکته تصریح کرده‌اند زیرا یکی ازشرایط مقدمات[2] برهان اینست که ذاتی [3] باشند . و افلاطون که از بزرگان فلاسفه بشمار میرود می‌گوید : « الهیات [4] ما را بیقین[5] واصل نمیکند بلکه دراین دانش سزاوار تر واولی یا

---

۱ ـ وجدانی چیزیست که با حواس باطنی ادراك شود . (ازتعریفات جرجانی.)

۲ ـ مقدمه درینجا عبارت ازجملاتی است که صحت دلیل متوقف برآنهاست . (ازتعریفات جرجانی)

۳ ـ ذاتی برای هرچیزی‌آنستکه بدان اختصاص یابد وآنرا از ماسوای‌آن متمایز کند و گویند ذات چیز نفس و عین آنست و آن خالی از عرض نمیباشد و فرق میان ذات و شخص اینست که ذات از شخص اعم است زیرا ذات هم برجسم و هم بران اطلاق میشود ولی شخص جزبر جسم اطلاق نمیگردد (از تعریفات جرجانی)

٤ ـ متافیزیك Métaphisique

٥ ـ (ك) و درچاپ (پ) و نسخهٔ خطی«ینی جامع» یقین است .

بعبارت دیگر ظن را درنظر نمیگیرند .

و هر گاه پس ازرنجبردن ودشواری فراوان تنها ظن‌را بدست‌آوریم درین‌صورت برای ما همان ظنی که در آغاز داشتیم کافیست . پس این دانشها و اشتغال بآنها چه سودی برای ما خواهد داشت در صورتیکه توجه ما اینست که در بارهٔ موجودات ماورای حس یقین بدست‌آوریم . چنین است هدف وغایت افکار انسانی در نزد فلاسفه .

و امـا اینکه میگویند : سعادت در اینست که وجود موجودات را چنانکه ـ هستند (یعنی مطابق واقعیت) بیاری این براهین درك کنیم ، گفتاری نا سره ومردود ـ است بدین شرح که انسان مرکب از دو جزء یکی جسمانی و دیگری روحانی است که بدان‌درآمیخته است وهریک از دوجزء یاد کرده دارای مدارك‌ومشاعری‌مخصوص بخود هستند ولی ادراك کننده در وی یکیست که همان جزء روحانیست و آن یکبار مشاعر روحانی و بار دیگر مشاعر جسمانی را درك میکند ولی بااین تفاوت که ادراك ـ کننده روحانی اشیاء را بذات خودبیواسطه‌ای درك میکندلیکن ادراك مشاعرجسمانی بوسیله ابزار های جسم است همچون دماغ و حواس . و به هر ادراك کننده‌ای بسبب ادراك چیزی که آنرا در می یابد شادمـانی و بهجت دست میدهـد . و این امـر را باید درحالت کودك درآغاز مشاعر جسمانی وی در نظر گرفت که چگونه بسبب دیدن روشنائی وشنیدن‌آوازها شادمان میشود و مسرت باو دست میدهد . و بنا برین شکی‌ـ نیست شادمانی ومسرت وقتی بسبب ادراکی دست دهد کـه برای نفس ذاتاً و بیواسطه حاصل میگردد بدرجات شدید تر ولذت بخش ترخواهـد بود . ازینرو هر گاه نفس روحانی بوسیلهٔ ادراك خاصی که در ذات نفس هست و بیواسطه‌ای چیزی را در یابـد شادمانی و مسرتی بدان دست میدهد که وصف ناشدنیست و این ادراك باندیشه ودانش بدست نمیآید بلکه بسبب کشف حجاب حس و فراموشی کلیهٔ مشاعر جسمانی‌حاصل‌ـ میگردد ومتصوفه بسیاری از اوقات برای دست دادن شادمانی یاد کرده به حصول این ادراك برای نفس ،توجه میکنند و ازینرو بیاری‌ریاضت بکشتن قوای جسمانی ومشاعر

آن حتی اندیشهٔ ناشی از دماغ همت میگمارند تا برای نفس ادراکی که مخصوص به ذات آنست هنگام زایل شدن سرگرمیها و شور و غوغای زندگی و موانع جسمانی حاصل آید و آنگاه آنچنان شادمانی ولذتی بآنان دست می دهد که بوصف درنمیآید.

وآنچه را ایشان (فلاسفه) گمان برده‌اند برفرض که صحت آن برای آنان مسلم باشد ولی با همهٔ این بمقصود ایشان وافی نیست. و اما اینکه میگویند براهین و ادلهٔ عقلی ایجاد کننده این نوع ادراك است وازآن شادمانی بدست‌میآید، چنانکه دیدیم گفتاری باطل است زیرا براهین و ادله از جملهٔ مشاعر وادراکات جسمانی است چه آنها بوسیلهٔ قوای دماغی از قبیل خیال واندیشه و حافظه فراهم میآیند در صورتی که ماميدانيم به نخستين‌وسيله‌ای که‌برای تحصیل‌این گونه‌ادراك‌متوسل‌میشویم، کشتن کلیهٔ این‌قوای دماغی است زیراقوای مزبور باآن‌ادراك درستیزمیباشند ومایهٔ نقصان‌آن‌ میشوند و می‌بینیم فلاسفهٔ ماهری در میان ایشان بغور ودقت در کتاب شفا و اشارات ونجات وتلخیصات ابن رشد از کتاب فص تالیف ارسطو وجزآنها میپردازند ودر اوراق آنها جستجو میکنند و به براهین‌آنها متکی میشوند و این گونه سعادت را از لابلای کتب مزبور میجویند، در حالیکه نمیدانند با این روش برموانع‌کارمیافزایند. واستناد ایشان درین‌باره گفتاری‌است که‌آنرا از ارسطو وفارابی وابن‌سینابدینسان نقل‌میکنند: هرکه ادراك عقل فعال‌را بدست‌آوردو در زندگی‌خود بدان‌نائل آید، بهره خویش‌رااز این سعادت بدست میآورد. و عقل فعال در نزد ایشان عبارت از نخستین رتبه‌ایست که حس ازآن از میان رتبه‌های روحانی منکشف میشود و پیوستگی و رسیدن بعقل فعال را بادراك علمی نسبت میدهند و حال اینکه ما فساد این نظریه را یاد کردیم. بلکه مقصود ارسطو و پیروان وی ازاین پیوستگی وادراك، درك کردن نفس ذاتاوبیواسطه‌ است وآنهم جز از راه کشف حجاب حس حاصل نمیشود.

واما اینکه میگویند شادمانی ناشی از این ادراك عین سعادت موعوداست، نیز گفتار باطلی است زیرا برای ما برحسب آنچه «حکما» بیان داشته اندآشکار شده‌است

که نفس در ماورای حس دارای فهم دیگریست که بیواسطهٔ « حواس » ادراك میکند و بسبب این ادراك شادمانی شدیدی بدان دست میدهد ولی‌این‌امر برای ما تعیین‌نمی‌کند که شادمانی مزبور نا گزیر وحتما عین سعادت اخروی است بلکه آن حالت از جملهٔ لذتهائی است که بسعادت اخروی اختصاص دارد .

واما گفتار ایشان در بارهٔ اینکه سعادت وابسته بادراك این وجود است چنانکه هست (یعنی درك واقعیت آنها) نیز باطل است برحسب دلایلی که در فصول پیش یاد کردیم[1] مبتنی براینکه دراصل توحید آنانرا اغلاط و اوهامی است و میگویند وجود در نزد هرادراك کننده‌ای منحصر بادراکات ومشاعرخوداوست‌ومافساداین‌رأی را ثابت کردیم و یادآور شدیم که وجود وسیع تر ازآنست که بتوان بر آن احاطه یافت یا کلیهٔ‌آنرا خواه روحانی یا جسمانی‌کاملا درك کرد . و از جمیع مطالبی که دربارهٔ عقاید ایشان بیان داشتیم این نتیجه بدست میآید که هرگاه قسمت روحانی از قوای جسمانی‌مفارقت کند ، بنوعی ادراك‌نائل میشود که ذاتی‌آنست وبادراکات ومشاعرخاصی اختصاص دارد وآنها عبارت ازموجوداتی‌هستند که علم ما برآنهااحاطه یافته‌است واین ادراك درهمه موجودات عمومیت ندارد زیرا موجودات بیشمار ونا محدوداند و آنگاه بآن قسمت روحانی بسبب این گونه ادراك شادمانی شدیدی دست میدهد همچنانکه کودك از مشاعر حسی خود درآغازپرورش شاد میشود . پس چگونه با این وصف ما خواهیم توانست همهٔ موجودات را درك کنیم ؟ یا بسعادتی که شارع‌آنرابماوعده‌داده‌است میتوانیم نائل‌آئیم اگر برای‌آن کوشش نکنیم ؟ دوراست دورآنچه وعده داده‌میشوید[2] واما گفتار ایشان دربارهٔ اینکه : « انسان درتهذیب نفس واصلاح آن بوسیله گرائیدن‌بخوی‌پسندیده و دوری از صفات ناپسند مستقل میباشد » مبتنی براینست که میگویند شادمانی نفس بسبب ادراك ذاتی آن ، عین سعادتی است که بدان وعده داده -

۱ ـ رجوع به فصل تصوف شود

۲ ـ هیهات هیهات لماتوعدون . س: ۲۳ (المؤمنون)آ. ۳۸ دسلان متوجه نشده جملهٔ مزبور از آیات قرآن است .

شده‌است زیرا رذایلی که برای نفس بسبب ملکات و رنگهای جسمانی‌حاصل میشوند دربرابر ادراك ذاتی نفس بطور کامل عایقی بشمار میروند وحال اینکه مابیان داشتیم اثر سعادت و بدبختی از ماورای ادراکات جسمانی وروحانی است . وسود این تهذیبی که بمعرفت‌آن‌نائل‌آمده‌اند تنهااز شادمانی‌ومسرتی است که در نتیجهٔ ادراك روحانی بدست می‌آید ، ادراکی که دارای قواعد و قوانینی است لیکن سعادت ماورای آن که که شارع ما را بدان وعده فرموده و وابسته باعمال و اخلاقی است که ما را با متثال آن دستورداده است ، امریست که مشاعر بشر بدان احاطه نمی‌یابد .

و پیشوای ایشان ابوعلی بن سینا بدین حقیقت متوجه شده و در کتاب مبدأ ومعاد درین باره بگفتگو پرداخته است که مفهوم گفتاروی چنین‌است : « معادروحانی و احوال‌آن از اموریست که به براهین‌عقلی و قیاسها بدان میرسند زیرا این امر بر حسب نسبت طبیعی محفوظ و طریقهٔ واحدیست وازینرو براهین ما دراین باره بسیار- است ولی معاد جسمانی‌و احوال آنرانمیتوان بابرهان درك‌کرد زیرا این امر برحسب نسبت واحدی نیست و شریعت برحق محمدی‌آنرا برای ما بطور مبسوط یاد کرده‌است پس‌باید درین باره بگفته های شارع نگریست ودرخصوص‌احوال‌آن بشرع مراجعه - کرد». پس این دانش چنانکه دیدی برای‌مقاصدی که فلاسفه درپیرامون‌آنهاتحقیق- میکنند وافی نیست گذشته از اینکه درآن مسائلی هم هست که باشرایع و ظواهرآن مخالف است و چنانکه ما دریافته‌ایم دانش فلسفه تنها دارای یك‌ثمره‌است که عبارت- است ازتشحیذ ذهن درترتیب دلیل ها و حجت ها برای بدست آوردن ملکهٔ نیکو ودرست در براهین . زیرا تنظیم و ترکیب قیاس ها بشیوهٔ استواری و اتقان هنگامی میسر میشود که برحسب شرایط حکما در صناعت منطق[۱] باشدوآنها اینگونه قیاس- ها را در علوم حکمت از قبیل طبیعیات و تعالیم (ریاضیات) و دیگر دانشهای ما بعد آنها بسیار بکار میبرند و درنتیجه کسیکه درین دانشها بتحقیق میپردازد بسبب کثرت

۱ - و بروفق گفتارآنان درعلوم طبیعی (ن .ل)

استعمال براهینی که واجد شرایط لازم هستند، در بحث و استدلال ملکه و استعداد اتقان و صواب را بدست میآورد و درآن مهارت می‌یابد زیرا قیاسهای منطقی هرچند برای مقاصد فلاسفه وافی نیست ولی‌چنانکه ما دریافته‌ایم درعین حال‌صحیحترین قوانین اندیشه ومسائل نظری بشمار میروند.

اینست ثمرهٔ این صناعت. گذشته ازاینکه خوانندهٔآن برعقاید و شیوه‌های‌اهل دانش و زبانهای‌آن بنا برآنچه یاد کردیم آگاه میشود بنابرین جویندهٔ حکمت باید بکوشد که از پرتگاههای آن احتراز جوید و باید نخست بطور کامل و جامع علوم شرعی را بخواند و ازتفسیروفقه آگاه شودآنگاه بحکمت گراید وبهیچرو نباید کسی که از علوم اسلامی بی بهره است رو بحکمت آورد زیرا کمتر ممکنست چنین کسی ازپرتگاههای‌آن در امان بماند وخدا توفیق دهندهٔ انسان براه‌راستی است و راهنمائی باوست وما هدایت نمی یافتیم اگر خدا ما را رهبری نمیفرمود[۱]

فصل ۲۵

در ابطال صناعت نجوم وسستی مدارك وفساد غایت آن.

نجوم صناعتی است که اصحاب آن گمان میکنند بوسیلهٔ این صناعت میتوان کائنات را در عالم عناصر پیش از حدوث آنها شناخت[۲] ومی پندارند این آگاهی‌از راه معرفت ستارگان و تأثیر آنها درآفریده‌های عنصری خواه مفرد و یامرکب بدست میآید و بهمین سبب اوضاع افلاك و ستارگان هر نوع از انواع‌کائنات کلی و جزئی را که حادث خواهد شد نشان میدهد. و متقدمان ایشان معتقد بودند که معرفت قوای ستارگان و تاثیر آنهابتجربه حاصل میشود درصورتیکه این نظرامریست که اگر همهٔ عمرها را روی هم بگذارند باز هم برای بدست آوردن آن کوتاه میباشد زیرا تجربه بیشك از راه تکرار بدفعات متعدد بدست میآید تاسرانجام ازآن علم یا ظنی حاصل

۱ ـ وما کنالنهتدی لولاان‌هدانا‌الله ـ س: ۷ (الاعراف) آ:۴۱

۲ ـ این تعریف برای احکام است نه علم نجوم یا ستاره شناسی

آید و برخی از ادوار ستارگان باندازه‌ای دراز است که تکرار آنها نیاز بعروز کارها و قرون ممتدی دارد و عمر همهٔ عالم نسبت بآنها کوتاه است. وچه بسا که برخی از منجمان کوته نظر برآن شده‌اند که معرفت قوای ستارگان و تاثیرات آنها بوسیلهٔ وحی بوده است. ولی این رای بقدری خطا و ضعیف است که نیازی بردوابطال آن ـ نداریم و بهترین دلایل روشن درین باره اینست که بدانیم انبیا (ع) از همه کس از صنایع دورترند وایشان هیچگاه متعرض خبردادن ازغیب نشده‌اند مگرآنکه ازجانب خدا باشد، پس چگونه ممکنست ایشان مدعی استنباط غیبگوئی بوسیلهٔ صناعت بشوند و این امر را برای مردمی که پیرو ایشان هستند مشروع بدانند؟ و اما بطلمیوس و متاخرانی که ازوی پیروی کرده‌اند معتقدند که دلالت ستارگان بر اینگونه امور دلالتی طبیعی از ناحیهٔ ترکیب یا مزاجی است که برای ستارگان در کائنات عنصری (مادی) حاصل میشود. « بطلمیوس » گوید: « زیرا فعل (خاصیت) و تاثیر نیّرین (خورشید وماه) درمواد عنصری[1] آشکار استوهیچکس‌نمیتواندآنرا انکار کند مانند فعل خورشید در تغییر فصول و مزاج آنها و رسیدن میوه ها و کشته ها وجز اینها. وفعل ماه در رطوبت ها و آب و رساندن مواد فساد پذیر و میوه های نوع خیار[2] و دیگر افعال آن» سپس گوید: « وبرای ما پس ازخورشید وماه دربارهٔ دیگرستارگان دوطریقه وجود دارد: نخست تقلید از کسی که دربارهٔ آنها از پیشوایان صناعت موضوعی نقل کرده است ولی این شیوه برای نفس مقنع نیست.

دوم حدس وتجربه از راه قیاس کردن هریك از آنها به‌نیّر اعظم(خورشید) که که طبیعت و اثر آنرا بطور واضح شناخته‌ایم، وآنوقت مشاهده میکنیم که‌آیابرقوت و مزاج این ستاره هنگام قران افزوده میشود یا نه؟ تا موافقت یا نقصان آنرا در طبیعت بشناسیم و بدین سبب به تضادی که درآن هست پی‌ببریم سپس اگر قوای‌مفرد

۱ـ یعنی موادی که از عناصر چهارگانه ساخته میشوند

۲ـ قناء بجای قثاء (ن . ل)

آنرا بشناسیم ، آنگاه بقوای مرکب آن هم پی‌خواهیم برد و این هنگام تناظر آن باشکال تثلیث و تربیع وجزآنهاست و شناختن آن نیز ازناحیهٔ طبایع بروج بقیاس‌کردن آنها به نیّراعظم (خورشید) است و هرگاه قوای کلیهٔ ستارگان را بشناسیم در خواهیم یافت که قوای مزبوردر هوا مؤثر است چنانکه‌این‌امر آشکار است . ومزاجی که از آن برای هوا حاصل میشود برای مخلوقات پائین آن نیز حاصل میگردد و نطفه ها و تخم ها بدان متخلق میشوند و دربدن موجودات تکوین شوندهٔ از آن ونفس متعلق ببدن حلول میکنند ، نفسی که بربدن فیض بخش است و از آن کسب کمال میکند و نیزآن مزاج در احوالی که تابع نفس و بدن میباشند تاثیر می‌بخشد زیرا کیفیات تخم ونطفه کیفیات موجوداتی هستند که از آنهاتولید میشوند وبوجود‌میآیند» و نیز گوید : و آن مزاج با همهٔ اینها ظنی است و بهیچرو از امور یقینی بشمار نمیرود وهم از قضای الهی یعنی قدر نیز محسوب نمیشود بلکه ازجملهٔ اسباب طبیعی مخلوق بشمار میرود . وقضا یا سرنوشت الهی برهر چیزی سبقت دارد . چنین‌است خلاصهٔ سخن بطلمیوس واصحاب وی. واین سخنان نص نظریات اوست که آنها را درکتاب چهارم (اربع) ودیگر تالیفاتش یاد کرده است و ازین سخنان‌سستی‌اصولی که این صناعت بر آنها بنیان نهاده شده است آشکار میگردد . زیرا علم یا ظن به کائنی‌ازعلم به کلیهٔ اسباب‌آن مانند فاعل‌وقابل‌وصورت وغایت بدست میآید چنانکه در موضع خود بیان شده است . در صورتیکه قوای نجومی بر حسب مسائلی که بیان‌کرده‌اند تنها فاعل میباشند وقسمت عنصری قابل (پذیرنده) است گذشته ازین قوای نجومی بطور کلی وعموما مؤثر نیستندبلکه قوای دیگری‌باآنها درقسمت مادی‌وجود‌دارد که‌آنها مؤثر میباشند مانند قوهٔ تولیدی که مخصوص به پدر است و نوعی که در نطفه وجود دارد و قوای خاصی که بدآنها یکایك اصناف از نوع باز شناخته میشوند و جز اینها. بنابراین اگر قوای نجومی بکمال حاصل آید و علم بدان روی دهد ، آنوقت همان فاعل یا مؤثر و احدی ازجملهٔ اسباب مؤثر کائن بشمار خواهد رفت .

سپس می‌بینیم که با علم بقوای نجوم و تاثیرات آنها شرط میکنند که باید حدس وتخمین بسیاری هم باشد تا در آن هنگام بوقوع کائنی ظن حاصل آید . در صورتیکه حدس وتخمین قوائی‌هستند که مخصوص به جوینده یا بینندهٔ این قوای نجومی‌است و این قوا در اندیشهٔ او میباشند و از علل و اسباب کائن بشمار نمیروند و ازینرو هرگاه شخص فاقد این حدس و تخمین بشود درجهٔ ظن او بشك تنزل خواهد کرد. واین درصورتی است که علم بقوای‌نجومی بطوراستوارحاصل آیدودر برابرآن گزندی روی ندهد درصورتیکه این امر دشوار است زیرا برای حصول آن بمعرفت محاسبات ستارگان در سیرو حرکت آنها نیازمند هستند تا بدان اوضاع ستارگان را بشناسند و ازینرو که دلیلی در دست نیست تا هر ستاره ای را بقوه ای اختصاص دهند ودلیل بطلمیوس در اثبات قوای کواکب پنجگانه ازروی قیاس‌آنهابه خورشید نظریهٔضعیفی‌است زیرا قوهٔ خورشید برهمهٔ ستارگان غالب و مستولی بر آنهاست و ازینرو کمتر میتوان هنگام مقارنه چنانکه خود او گفته است بفزونی یا کمی قوهٔ آن پی برد. واینهاهمه معایبی برشناختن[1] کائناتی است که بوسیلهٔ این صناعت در عالم عناصرروی‌میدهند. گذشته ازاین تاثیر کواکب درموجودات فروتر ازآنها باطل‌است زیرادرباب توحید بروش استدلالی ثابت شده است که جزخدا هیچ موثروفاعلی نیست چنانکه بنظر خواننده رسیده است وعلمای علم کلام در این باره بقدری استدلال کرده‌اند که نیازی به بیان آنها نیست از قبیل‌اینکه کیفیت‌نسبت دادن‌اسباب‌به مسبّب‌ها مجهول‌است وعقل دربارهٔ قضاوتی که در نخستین نظر نسبت به تاثیر میکند ظنین میباشد از اینروشاید استناد آنها بصورتی جز صورت معارفی است وقدرت الهی را میان سبب و مسبب رابطه میسازند چنانکه همهٔ کائنات برین وفرودین را بهم ربط میدهد. بویژه که شرع همهٔ حوادث را به قدرت خدای تعالی باز میگرداند و جزقدرت او را از ایجاد حوادث دور میکند و اخبار نیز منکر کیفیت نجوم و تاثیرات آنها است وتتبع

۱ــ تحصیل . تعریف (ن ل) ولی در نسخهٔ خطی «ینی جامع» تعرف است

واستقرا در مسائل شرعی گواه براین امرمیباشد چنانکه میفرماید(پیامبر):«خورشید وماه برای مرگ یازندگی هیچکس خسوف نمیکنند.» وباز گوید: «برخی ازبندگانم نسبت بمن مؤمن وبرخی کافرند آنانکه بگویند بفضل ورحمت خدا باران برمانازل‌شد نسبت بمن مؤمن و نسبت به ستارگان کافرند ولی کسانیکه بگویند بسبب نوء [1] فلان، باران بر مانازل گردید، آنها نسبت بمن کافر و نسبت بستارگان مؤمن‌اند»

حدیث از «صحیح» است. پس بطلان‌این‌صناعت ازطریق شرع و سستی دلایل آن از راه عقل‌آشکار گردید. گذشته ازاینکه صناعت مزبور در اجتماع بشری دارای زیانهائی است چه هرگاه احکام‌آن برخی از اوقات برحسب اتفاق درست درآید مایهٔ فساد عقاید عوام میشود درصورتیکه در اینگونه مواقع صحت‌آن تصادفی است و بهیچ دلیل و تحقیقی باز نمیگردد لیکن کسانی که معرفتی ندارند بدان فریفته میشوند وگمان میکنند این صحت شامل دیگراحکام‌آنهم میشود و عمومیت دارد ولی گمان آنان درست نیست چه اینگونه کسان وقوع اشیاء را به فاعلی جز آفرینندهٔ آن باز‌میگردانند. گذشته ازین‌غالب‌اوقات درنتیجهٔپیشگوئیهای ستاره شناسان مردم درانتظار وقایع بدی از قبیل راهزنیها می‌نشینند و در نتیجهٔ اینگونه انتظارات غارتگریهاوقیام دشمنان کشور روی میدهد وآنانکه در انتظار چنین‌وقایعی هستند بخونریزی و کشتار وانقلاب دست میبازند. وما نظایر اینوقایع را بسیار دیده ایم.

پس سزاست که این صناعت برهمهٔ ساکنان اجتماع وشهر نشینان ممنوع وحرام شود چه زیانهای بسیاری ازآن بدین و دولتهامیرسد و نباید تصور کرد که‌منع آن سبب نکوهش خواهد شد و خواهند گفت: وجود این صنعت برای بشر برحسب مشاعروعلوم‌شان‌امری‌طبیعی‌است. آری‌خیروشرهم‌هردوطبیعی هستندودراین‌جهان‌وجود‌دارندونمیتوان‌آنهاراریشه کن کردبلکه ماءکلف‌هستیم که‌درموجبات‌حصول‌آنهادقت‌

۱ـ نوء: (بفتح ن) ستارهٔ مایل بغروب یا آن طالع است و آن منزلی است قمر را از منازل بیست وهشت ... و عرب باران و باد و گرما و سرما را بـه انواء نسبت میدهـند. از (منتهی الارب)

کنیم. ازینرو واجب است دراکتساب خیر ازراه موجبات آن بکوشیم و موجبات شرها وزیانهاراازخودبرانیم. واین تکلیف بر کسیکه مفاسد ومضاراین‌دانش (احکام نجوم) را-میداندواجب‌است.وبایددانستکه‌این‌صنعت‌بفرض که‌ازلحاظ‌ماهیت‌هم‌درست‌باشدممکن-نیست هیچیک از اهل اسلام برعلم‌آن وقوف یابد و ملکهٔ آنرا بدست‌آورد بلکه اگر جوینده‌ای آنرا مورد بحث قرار دهدو گمان کندبرآن احاطه یافته است ، شکی‌نیست که وی در واقع و نفس الامر در نهایت قصور و عجزمیباشد زیراازهنگامیکه شریعت تحقیق درآنرا حرام کرد در اجتماعات متمدن کسی یافت نمیشد که آنرا بخواند یا بدیگری تعلیم‌دهد و در نتیجه شیفتگان‌آن‌بسیار اندك وانگشت شماربودند وناگزیر-میشدند برای مطالعهٔ کتب و مسائل این صنعت به کنج خانهٔ خود درحال‌استتارپناه-برند و از نظرعامه دور باشند. گذشته از اینکه‌صناعت مزبور دارای شعب وفروع‌بسیار میباشد وفهم‌آنها دشوار است ، پس درچنین شرایطی چگونه جویندهٔ آن از مطالعهٔ خود سودی بدست میآورد درحالیکه ما می‌بینیم دانش فقه که هم به دین و هم بدنیا-سود دارد و فراگرفتن‌آن از کتاب و سنت‌آسان است و جمهور مردم بخواندن وتعلیم دادن‌آن روی میآورند با همهٔ این جویندگان آن پس از تحقیق و گرد آوری مسائل و ادامه دادن تحصیل و رفتن بمجالس گوناگون در آن دانش ، سرانجام در طی اعصار ونسلها یکی پس ازدیگری درآن مهارت می‌یابند پس‌چگونه جویندگان نجوم می-توانند دانشی‌را فراگیرند که شریعت‌آنرا کنار گذاشته و درجلو آن‌سدتحریم بسته-شده و از عامهٔ مردم باید تحصیل خود را مکتوم دارند و منابع ومآخذآن دشوار است و مجبورند پس از ممارست و تحصیل اصول و فروع‌آن بمیزان بسیاری حدس وتخمین هم‌دست‌یازند.ودر کنف‌آن پیش‌بینی کنند؟ درچنین‌وضعی‌بااینهمه‌مشکلات‌چگونه‌آن رابدست میآورند ودرآن مهارت می‌یابند ؟درحالیکه مدعی‌آن درمیان مردم مردوداست وهیچ گواهی‌ندارد که بر ادعای خود اقامه کند زیرا این فن ازدسترس مردم دور است ودانندگان‌آن اندک کند. با درنظر گرفتن این نکات‌صحت نظریهٔ ما بر خوانندهآشکار

میشود . و خدا دانای غیب است و هیچکس را برغیب خودآ گاه نمیکند[۱]

و درین معنی برای یکی از یاران من درهمین عصروقایعی روی داد وآنهنگامی بودکه عرب برلشگریان سلطان ابوالحسن غلبه یافت و او را در قیروان محاصره کرد واخبار و پیشگوئیهای نا درست و وحشت انگیزی از جانب دوستان و دشمنان هر دو دسته دمبدم انتشار می یافت و درین باره ابوالقاسم رحوی[۲] از شاعران تونس میگوید:

هردم از خداآمرزش میجویم.خوشی و گوارائی‌زندگی‌رخت بربسته است . من بامداد و شام را درتونس میگذرانم ولی‌بامداد وشام ازآن خداست. خونریزی ووبا، بیم وگرسنگی ومرگ ببارآورده است . مردم در ستیزه جوئی وپیکارانذ و چگونه میتوان امیدبست که ستیزه جوئی سود بخشد . هوا خواهان‌احمدی[۳] پیش‌بینی میکنند کـه علی بزودی دچار نابودی و نیستی میشود . وگروه دیگر میگفتند : در آیندهٔ نزدیکی بسبب علی نسیمی ازگوارائی ووسعت زندگی بسوی شما خواهد وزیدـ ولی برتر از هردودسته خداست که‌آنچه‌بخواهد بیندگان‌خودحکم میکند.ای رصدبانان ستارگان سیار[۴] این‌آسمان چه هنری کرده است ؟ وعده‌هائی راکه بما دادید بتاخیرانداختید وگمان میکنید هنوز هم خوب قضاوت میکنید ؟ پنجشنبد بر پنجشنبه گذشت وشنبه وچهار شنبه‌آمد . ونیمی از ماه و دههٔ دوم و سوم‌آن سپری گردید . لیکن جز گفتار دروغ «از شما» نمی بینیم‌آیا این نا دانی «شما» یا تحقیر «بما»است ـ ما بخدا پناهمی بریم و میدانیم که هیچ چیز سرنوشت او رارد نمیکند ـ من بخدا خشنودم ، من‌خدائی دارم که مرااز‌ماه و خورشید شما بی نیاز میکنداین‌ستارگان سرگردان بجزبندگان یاکنیزکانی (دربارگاه خدا) بیش نیستند آنها زیر فرمان دیگری هستند و خـود

---

۱ ـ عالم‌الغیب فلایظهر علی غیبه احد .س : ۷۲ (الجن) آ : ۲۶

۲ ـ ابوالقاسم الروحی .(ن.ل)

۳ ـ شاهزاده حفصیه که عربهای بادیه نشین هواخواه وی بودند و اورا بنام احمدبن عثمان میخواندند و نام سلطان‌ابوالحسن «علی»بود . (حاشیهٔ دسلان ج ۳ ص۲٤۸ بنقل از تاریخ بربر).

٤ ـ اشاره بآیهٔ ۱۵ و۱٦ س : ۸۱ (التکویر) فلا اقسم‌بالخنس الجوارالکنس

فرمانی ندارند و درمردم هیچ تأثیری نمی بخشند خرد کسانی گمراه شده‌است (حکما) که جهان‌را قدیم میدانند ومی پندارندنا بودی و نیستی بدان‌راه نمی یابد وعالم وجود را ناشی از طبیعت میدانند که‌آب وهوا آنرا احداث میکند. آنها هیچ شیرینی را در برابر تلخی ملاحظه نکرده‌اند مگر اینکه میگویند خاك و آب آنهارا پرورش داده‌است. پروردگارمن خداست. ونمیدانم جوهر فرد کدام وخلا چیست. ونه هیولی‌را میشناسم که بدنبال صورت میگردد تا برهنه نماند و نه وجود وعدم ونه ثبوت وفنارا میدانم. من در بارهٔ کسب [1] چیزی نمیدانم جز آنچه وسیلهٔ خریدوفروش است و تنها مذهب و دین من اینست که مردم باهم همچون دوستان میزیستند چه (درآن زمان) نه فصول ونه اصولی بود ونه جلال ونه ریائی‌وجود داشت آنچه‌رادرصدر «اسلام» پیروی میکردند و ماهم ازآن پیروی کردیم. وچه خوش‌است این پیروی. مردم آن روزگار برشیوه‌ای بودند که‌آنرا از بزرگان دین فرامیگرفتند و اینهمه هذیان گوئی در آن روزگار نبود.ای اشعری این روزگارمن، تابستان و زمستان (گذشت‌زمان) را ازتو میدانم من بدی رابه‌بدی کیفرمیدهم و نیکی نیزبمثل آن پاداش دارد. واگرمن‌مطیع «خدا» باشم‌کامیاب میشوم واگر نافرمانی کنم‌باز هم امیدوار.من‌زیرفرمان پروردگاری هستم که عرش وزمین اورافرمانبری کرده‌اند.آنچه روی‌میدهد درنتیجهٔ‌نوشته‌های شما نیست بلکه حکم وسرنوشت(خدا)آنها راتقدیر کرده است اگرباشعری دربارهٔ کسانی که خویش را به عقیدهٔ اونسبت میدهند، خبربدهند. حتماخواهد گفت: بآنها بگوئید که من از گفته‌های شما بیزارم.

فصل ۲۶

درانکار ثمرهٔ کیمیا «اکسیر» و محال بودن وجود آن و مفاسدی که ازممارست درآن بوجود میآید.

باید دانست بسیاری از کسانی که عاجز از کسب معاش هستندآزمندی‌آنانرابه

---

۱ ـ کسب درتداول علمای کلام فعلی‌است که منجر به جلب‌سود یا دفع‌زیان‌شودوفعل خدا را نمیتوان به‌کسب وصف‌کرد زیرا فعل خدا از جلب سود و دفع زیان منزه است. (تعریفات جرجانی)

ممارست دراین صنایع برمیانگیزد و معتقد میشوند که این صنعت نیزیکی ازشیوه ها و طرق معاش است و گمان میکنند بدست آوردن ثروت ازین راه برای جویندهٔ آن آسانتر است.

وازینرودرین راه به‌سختیهاورنجهای‌بسیار گرفتارمیگردندودشواریهائی‌متحمل‌میشوند و از حکام جوروستم می بینند و در راه مخارجی که افزون بر میزان رسیدن آنها بمقاصد شان میباشد ثروتهای هنگفتی از دست میدهند و سرانجام اگر نومیدی بر آنها چیره گردد دچار نابودی میشوند و ایشان گمان میکنند که باین صنعت کاملا آگاه میباشند وآنچه آنانرا دراین باره بطمع میاندازد اینست که می‌بینند برخی از معادن بوسیلهٔ مادهٔ مشترك آنها بیکدیگر تبدیل میشوند و ازینرومیکوشندازراه‌تدبیر وصنعت سیم را به زر ومس وقلع را به‌سیم تبدیل کنند. آنها درعملیات و چاره‌جوئی این فن طرق مختلفی دارند زیرا شیوه‌های آنان در اعمال وصورت آن وهم درماده‌ای که برای این امروضع کرده‌اند گوناگون ومختلف‌است. چنانکه درماده‌ای که برای‌عمل بکار میبرند ودرنزد آنان موسوم به «حجرمکرم» است عقاید متنوعی وجود دارد برخی آنرامدفوع و گروهی خون ودسته‌ای مو وجمعی تخم «مرغان» میدانند وبرخی علاوه براینها آنرا از اشیاء دیگری می پندارند.

وخلاصهٔ اعمال ایشان درین باره اینست: پس از تعیین ماده‌ای که آنرا بر روی سنگ صلایه میسایند وبرروی‌آن سنگ سخت صیقلی دراثنای سائیدن ماده راآبداده‌میکنند وآنگاه که مقداری داروها و ادویه‌ای که مناسب مقصود آنهاست و در انقلاب وتبدیل آن بمعدن مطلوب مؤثرمیباشد برآن میافزایند، سپس بعد از شستن در آب آنرا درآفتاب خشك میکنند یا بوسیلهٔ‌آتش میپزند یا برای استخراج‌آب یاخاك آن به تصعید یا تکلیس‌آن میپردازند وآنگاه که درچاره جوئی‌آن‌همهٔ این عملیات بطور رضامندی انجام می‌یابد وتدبیرآن برحسب مقتضیات‌اصول آن صنعت پایان می پذیرد

از کلیهٔ این تدابیر خاك یامایعی بدست میآید که آنرا «اکسیر» مینامند و گمان می‌کنند هر گاه آنرا روی سیم داغ شدهٔ درآتش بریزند بزر تبدیل میشود یا اگر آنرا روی مس داغ شده‌درآتش بریزند برحسب منظورایشان بسیم مبدل میگردد. ومحققان ایشان می پندارند این اکسیر ماده‌ای مرکب از عناصر چهارگانه است که در نتیجهٔ این چاره جوئی خاص وعملیات ایشان درآن مزاج وترکیبی‌دارای‌قوای‌طبیعی‌حاصل‌آمده‌است،و آنچه درآن حاصل گردیده بهرمادهٔ دیگرداخل شود شکل خاص خودرا بدان مـی‌بخشد و آنرا بصورت و ترکیب خود مبدل میسازد و کیفیات و قوائی که درآن حاصل آمده است درآن ثابت‌وپایدارمیماند مانند خمیرمایه برای نان که خمیر را بذات خود مبدل میسازد و درآن خاصیت نرمی وسستی ایجاد میکند تا هضم‌آن در معده‌آسان شود و بسرعت بغذا تبدیل یابد. اکسیر زر وسیم نیز چنین است که به‌هر معدنی داخل گرددآنرا بیکی از دو فلز مزبور (زروسیم) تغییر میدهد و بصورت زر وسیم مبدل میسازد. چنین است خلاصهٔ پندار ایشان. وچنانکه می‌بینیم این گروه از اینرو در این کار بممارست دائمی میپردازند که روزی و معاش خود را از آن بجویند احکام و قواعدآنرا از کتب پیشوایان گذشتهٔ این صناعت نقل میکنند و درمیان خود معمول میدارند ودرفهم معماهاولغزهای‌آنها به بحث واندیشه میپردازندوبکشف‌اسرار آنها همت میگمارند زیرابیشتر تألیفات‌آنها شبیه چیستان و معما است مانند تألیفات جابربن حیان‌در رسایل هفتادگانه‌اش ونوشته‌های مسلمهٔ‌مجریطی‌در کتاب رتبه‌الحکیم وآثار طغرائی و قصاید مغیربی که درمنتهای استحکام سروده شده‌است. وامثال‌اینها‌ـ وپس از همه اینها هیچ سودی از کتب مزبور عایدآنان نمیشود چنانکه روزی من با شیخ‌مان ابوالبرکات بلفیقی سرور مشایخ اندلس درین بـاره گفتگو کردم و یکی از تألیفات کیمیا را بوی دادم او مدتی‌آنرا مورد تفحص و کنجکاوی قرارداد و سپس‌آن رابمن‌مستردداشت‌و گفت: من‌ضمانت‌میکنم که «خوانندهٔ‌این کتاب» جز بانومیدی‌بخانهٔ خود باز نگردد. سپس باید دانست که گروهی ازاین کیمیاگران تنها به زراندودی

وحیله گری اکتفامیکنند بدینسان که یاآشکارا به زراندود کردن جواهرات میپردازند مانند اینکه «جواهر» سیم را بزریامس را بسیم میانداینند ویاسیم وزررا بنسبت یك یادو یاسه قسمت با فلز دیگری در میآمیزند و یا بنهان‌کاری میپردازند و بطور صناعی از میان فلزات اشیائی شبیه زر وسیم میسازند مانند سفید کردن مس و نرم ساختن آن به وسیلهٔ جیوهٔ تصعیدشده. آنوقت به جسمی فلزی شبیه به سیم مبدل میشود وجزصرافان ماهر نمیتوانندآنرا بازشناسندواین نیرنگ‌سازان ازسیمهای تقلبی خودسکه هائی میسازند وآنهارا درمیان مردم رواج میدهندو بانیرنگ سازی واشتباه‌کاری مهرسلطان راهم برروی سکه میزنند این گروه ازلحاظ پیشه فرومایه‌ترین مردم‌اند و بدفرجامترین کسان نیز بشمار- میروند زیرا آنها بنیرنگ بازی اموال مردم را میربایند چه این حیله گران بجای سیم مس و بجای زرسیم میپردازند تااز آن بهره برداری کنند پس چنین کسی دزدیابدتراز دزد است . و بیشتر این گروه در سرزمین مایعنی مغرب ازطلاب بربراند که دراطراف سرزمین‌های دور افتاده و نزدیك مساکن مردمان ابله بسرمیبرند و به مساجد بادیه پناه میبرند و توانگران[1] آنانرا فریب میدهند وچنین وانمود می کنند که به‌صنعت کیمیا- گری آشنا هستند ومیتوانند از فلزات زروسیم بسازند و چون نفوس مردم باین دو فلز گرانبها حریص میباشد و درراه بدست آوردن آنها آزمنداند حاضرند مبالغ بسیاری خرج کنند ازینرو کیمیاگران مزبور وسیلهٔ معاش خود را از آنان بدست میآورند . سپس در نزدایشان با ترس ولرز به‌طلبیدن کیمیا شروع می کنند تا هنگامیکه ناتوانی آنان آشکارمی‌شود وکاربه رسوائی‌می کشدآنوقت به‌جایگاه‌دیگری میگریزند ، وحالت دیگری بخودمیگیرند و بازمطامع کسانی ازاهل دنیا رابرمیانگیزندوآنانرا به‌نیرنگی که وسیلهٔ فریفتن اینگونه کسان قرارمیدهند متمایل میسازند . مابااین صنف‌سخنی- نداریم چه‌آنها در نهایت جهل وپستی میباشند و دزدی را پیشهٔ خود ساخته‌اند و تنها

۱ ـ درچاپهای مصر و بیروت ونسخهٔ خطی «ینی جامع» اغنیا و درچاپ (پ) اغبیاء «کودنان» است ومن صورت نخست را برگزیدم.

راهی که برای ریشه کن ساختن مادهٔ فساد آنان وجود دارد اینست که حکام نسبت بآنها سختگیری کنند ودرهرجا آنان را بیابند دستگیر سازندوهنگامی که باینگونه‌اعمال‌ـ می‌پردازند دست آنها را همچون دست دزدان قطع کنند زیرا عملیات این گروه مایهٔ تباهی سکه‌ایست که مورد نیاز عمومی است و درحقیقت ثروت کلیهٔ مردم بشمار می‌ـ رود . و سلطان مکلف باصلاح و مراقبت در وضع آن میباشد و باید نسبت بکسانیکه مایهٔ فساد آن می‌شوند منتهای سختگیری را بکار برد .

اماروی سخن‌ما با کسانی است که این صناعت را پیشه‌میسازند و به‌نیرنگ‌سازی وحیله گری تن نمیدهند بلکه از آن سرباز میزنند و خود را ازتباه کردن سکه وپول رایج مسلمانان منزه میدارند بلکه در جستجوی آنند تا بدین گونه عملیات و از راه بدست آوردن اکسیری که عایدآنان میشود سیم را به زر ومس وقلع رابه سیم تبدیل‌ـ کنند ، ما با این گروه و دربارهٔ وسایل آنان بحث و گفتگو داریم بـا اینکه میدانیم هیچکس از مردم اینجهان بدین مقصود نرسیده یا مطلوب خویش را از آن بدست ـ نیاورده است بلکه عمر خویش را در تدبیر و آبدادن وصلایه کردن و تصعید وتکلیس و بر گزیدن خطرات برای گردآوری داروها وجستجوی ازآنها بباد می‌دهند ودراین باره حکایاتی از دیگر کسانی که بمقصودنائل آمده یا مطلوب را بدست‌آورده‌اندنقل‌ـ میکنند وبشنیدن اینگونه حکایات‌و گفتگوی‌دربارهٔ آنها قانع‌می‌شوند و درباور کردن آنها هیچ شك وتردید بخود راه نمیدهند و همچون کسانی هستند که شیفته و دلدادهٔ اخبار وسوسه‌انگیز مربوط بکار خود میباشند .

وهر گاه از ایشان سؤال شود که آیا بچشم خود دیده‌اید ؟ پاسخ منفی میدهند ومیگویند مـا شنیده‌ایم ولی ندیده‌ایم . وضع این گـروه در هر عصر و نسلی چنین‌ـ بوده‌است وباید دانست که پیشه کردن این صنعت در جهان‌تازه نیست وازروز گارهای قدیم وجود داشته است و دانشمندان از متقدمان گرفته تا متأخران درین باره سخن‌ـ گفته‌اند :واینك ماعقایدایشان‌را درین‌باره نقل‌میکنیم وآنگاه بدنبال آن تحقیقاتی را

که برای‌ما دربارهٔ واقعیت وماهیت امر آشکار میشود یادآورمیشویم وخدا توفیق‌دهنده آدمی براه صواب‌است .

بنابرین باید گفت که مبناواساس سخن دراین‌صناعت درنزدحکما دربارهٔ کیفیت معادن هفتگانه یا «هفت جوش»[۱] یعنی : زر وسیم و سرب وقلع «ارزیز» ومس و آهن وروی است که آیا اینها ازلحاظ فصل[۲] باهم مختلفند وهریك ازآنها نوع مستقلی‌است که بذات خود قائم است یا اینکه اختلاف فلزات مزبوردرخواصی از کیفیات آنهاست و کلیهٔ آنها صنفهائی از یکنوع میباشند[۳] و اختلاف آنها در کیفیاتی از قبیل رطوبت ویبوست‌ونرمی‌وسختی‌ودررنگ‌مانندزردی وسفیدی‌وسیاهی‌است.و کلیهٔ آنهااصنافی برای این نوع‌واحداندولی‌نظرابن‌سینا که حکمای مشرق هم ازاوپیروی کرده‌اند اینست که فلزات‌مزبورازلحاظ فصل باهم مختلفند وانواع متباینی میباشند وهریك ازآنها مستقل وقائم‌بخود میباشد وبحقیقت خود تحقق می یابد وآنرا فصل وجنس خاصی‌است مانند دیگرانواع.وابونصرفارابی برحسب عقیدهٔ خود باینکه فلزات مزبورازلحاظ نوع متفقند بامکان انقلاب و تبدیل برخی ازآنها بیکدیگرقائل شده‌است زیرادرین‌هنگام‌تبدیل عرضها بیکدیگر وچاره جوئی و تدبیرآنها از طریق صنعت امکان پذیر خواهد بود . وازینرو صناعت کیمیا در نزد اوممکن‌ودارای مأخذآسانی‌است ولی‌ابوعلی بن سینا بنا براعتقاد باختلاف نوع‌آنها منکراین صنعت است ووجود کیمیا را محال‌وغیرممکن‌میداند و نظر او مبتنی بر اینست که بوسیلهٔ صناعت نمیتوان به فصل راه یافت بلکه فصل‌هر نوعی‌راآفریننده وتقدیر کنندهٔ اشیاء میآفریند که خدای عزوجل‌است وحقایق فصلها بطور کلی واساسا مجهولندو بتصوردرنمیآیند پس چگونه میتوان‌آنها را از راه

---

۱ ـ درفارسی فلزات مزبور را هفت جوش میگویند رجوع به غیاث اللغات شود

۲ ـ مقصود : فصل در برابر جنس است که درتعریفات منطقی متداولست

۳ ـ دراینجا درچاپهای مصر ونسخهٔ خطی «ینی جامع» این عبارات افزوده شده است که در تعریفات ابونصر فارابی بر این عقیده است که فلزات مزبور نوع واحدی هستند و حکمای اندلس نیز از وی پیروی کرده‌اند.

صنعت دگرگونه ساخت .

ولی طغرائی که از بزرگان این صناعت است این گفتار ابن سینارا بغلط نسبت داده وآنرا بدینسان رد کرده است که تدبیر وچاره جوئی برای آفریدن وابداع فصل نیست بلکه این امر مخصوصاً برای آماده ساختن ماده جهت قبول آن است وفصل پس از آماده ساختن ازجانب آفریننده وخدای آن پدید میآید چنانکه پس ازصیقلی کردن وآب دادن نور و درخشندگی ایجاد میشود وما هیچ نیازی نداریم که آنرا بشناسیم وبتصوردرآوریم. «طغرائی» گوید: وهرگاه مابرآفریدن بعضی ازحیوانات باجهل بهفصلهای آنها آگاه باشیم مانند کژدم ازخاك وکاه ومارهای تکوین یافته ازمو و همچون سخنانی که صاحبان فلاحت دربارهٔ تکوین زنبور انگبین یاد میکنند و میگویند هرگاه این زنبور نایاب شودمیتوان آنرا از گوساله‌ای تکوین کرد . وایجاد نی ازشاخهای حیوانات سم دار «بطریق کاشتن» وتبدیل آن به نیشکر بوسیلهٔ پر کردن شاخها ازعسل هنگام کاشتن آنها، درینصورت چه مانعی وجوددارد که برنظیر اینهادرزروسیم [درمعادن][1] آگاه شویم . [و اینها همه از راه صناعت انجام می‌یابد والبته موضوع آنها ماده است لیکن تدبیر وچاره‌جوئی ،آن را تنها به قبول این فصلها آماده میسازدنه خلق فصول «طغرائی» گوید : بنابرین ماهم نظیر اینگونه عملیات رادر][1] زروسیم میجوئیم وماده‌ای بدست میآوریم که آنرا مورد عمل وچارهٔ جوئی قرار دهیم البته بشرط آنکه در آن نخستین استعداد قبول صورت زروسیم وجود داشته باشد . آنگاه درچاره جوئی آن می کوشیم تا درآن استعداد قبول آن فصل را بکمال رسانیم . (پایان سخن طغرائی بمعنی) .

و گفتاری را که طغرائی دررد بر ابن سینا یاد کرده صحیح است لیکن ما بررد صاحبان این صناعت (کیمیاگری) مأخذ دیگری داریم که بسبب آن عدم امکان وجود کیمیا و بطلان پندارهای همهٔ ایشان خواه طغرائی وخواه ابن سینا آشکار میشود . بدینسان که خلاصهٔ چاره جوئی آنها اینست که پس از آگاهی برمادهٔ آماده به نخستین استعداد آنراموضوع

۱ ـ از نسخهٔ خطی ینی جامع و چاپ (پ)

قرار میدهند و درتدبیر چاره جوئی‌آن شیوهٔ طبیعت را در برابر جسم معدنی پیش‌می‌ـ گیرند تاآنرا به‌زر یا سیم تبدیل کنند و بنابرین قوای فاعله ومنفعله رادوچندان‌می‌ـ سازند تا در زمانی کوتاهتر انجام پذیرد زیرا درجای خودآشکارشده‌است که دوچندان‌ـ کردن قوهٔ فاعله از زمان فعل و تأثیر آن میکاهد وهم گفته شده است که زر در معدن خود پس از هزاروهشتاد سال از سنین دورهٔ بزرگ خورشید بکمال میرسد پس هر گاه قوا و کیفیات در چاره جوئی دوچندان گردد زمان بوجود آمدن آن خواه ناخواه بر حسب آنچه یاد کردیم کوتاهتر از آن‌خواهدشد یا ازراه‌این چاره جوئی‌شان‌درجستجوی حصول صورتی ترکیبی برای‌این ماده میباشند که آنرامانند خمیرمایه میکنندوآنگاه در تبدیل و احالهٔ جسمی که موردچاره‌جوئی‌است‌خاصیت‌ها وتأثیرات مطلوب‌می‌بخشد وچنین جسمی همان‌اکسیراست‌چنانکه یاد کردیم .

وباید دانستکه هرجسمی از موالید عنصری تکوین شود ناگزیر باید در آن عناصر چهارگانه برحسب نسبت متفاوتی گردآید زیرا اگر عناصر مزبور از لحاظ نسبت برابر باشند ترکیب آنها انجام نمی‌پذیرد ازینرو ناچارباید یکی‌ازاجزای‌آن‌ـ ها برهمه غالب‌آید و نیز ناگزیر باید در هرجسمی که ازین عناصر ترکیب می‌یابد، حرارت غریزی وجود داشته باشد که برای وجودآن قوهٔ فاعله یا مؤثر و برای صورت آن نگهبان میباشد . سپس هرموجود تکوین شونده باید در زمانی پدیدآید وازینرو ناگزیر باید در اشکال‌آن و انتقالش‌اززمان تکوین‌ازشکلی‌بشکل‌دیگر اختلاف‌باشد تا به غایت خودمنتهی‌شود.ودرین‌باره‌بایدبه کیفیت‌خلقت‌انسان‌نگریست که نخست‌بشکل نطفه‌است‌آنگاه‌بشکل‌پارچهٔ‌خون‌بسته«علقه»وسپس‌بشکل‌پارچهٔ گوشتی«مضغه»درمیآید وپس ازآن صورت پذیر میشود وآنگاه صورت جنین بخود میگیردوسرانجام متولدـ میشود وسپس مرحلهٔ شیرخوارگی را می پیماید تا به آخرین مرحلهٔ زندگی میرسد ونسبتهای اجزا درهرشکل و مرحله‌ای از لحاظ مقادیر و کیفیات آنها مختلف است وگرنه مرحلهٔ‌نخستین بعینه مرحلهٔ‌دیگری خواهد بود .همچنین حرارت‌غریزی درهر

مرحله‌ای مخالف مرحلهٔ دیگر است.

اکنون بمراحل واشکالی که برای زر درطی هزاروهشتاد سال درمعدنش روی‌میدهد و بکیفیاتی که بآنها انتقال می یابد، مینگریم و چنین نتیجه میگیریم که کیمیا گرناگزیر باید عمل وخاصیت طبیعت را در معدن دنبال کند و بتدبیر وچاره‌جوئی خود باآن روبرو شود تا آنرا بکمال رساند. ویکی از شرایط صناعت همواره اینست که‌آنچه را میخواهد از راه صنعت بسازد درذهن خودطرح‌وتصویر کندچنانکه از امثال حکماست که میگویند:

آغاز کارپایان‌اندیشه‌وپایان‌اندیشه‌آغاز کاراست‌پس‌ناگزیر باید این کیفیات را برای زردراحوال گوناگون‌ونسبتهای‌متفاوت‌آن‌درهر مرحله‌تصور کردواختلاف‌حرارت غریزی را هنگام‌اختلاف اشکال‌آن ومقدار زمان را در هر مرحله ومقدار قوای‌مضاعفی را که جانشین‌آن میشود درنظر گرفت تا حدیکه کلیهٔ‌این خصوصیات را در برابرتائیر وخاصیت طبیعت در معدن جایگزین کند تابرای برخی‌ازموادصورتی‌تر کیبی‌آماده‌سازد که مانند صورت خمیرمایه برای نان باشد ودرین ماده بنسبت قوا و مقادیر آن ایجاد خاصیت کند.

و کلیهٔ این عملیات در زمرهٔ دانش‌های محیط بشمار میرود و حال آنکه علوم بشری ازچنین عملیاتی قاصراست والبته حال‌آنکس که مدعی است با این‌صناعت‌می‌تواند زر بدست‌آورد درست بمثابهٔ کسی است که ادعا کند میتواندازراه صنعت،انسانی را ازمنی بیافریند.

وبفرض که برای ماسلم باشد وی‌باجزا ونسبتهاواشکال ومراحل«منی» احاطه‌دارد وبر کیفیت آفرینش آن در رحم آگاه است و این امور را بصورت دانش عملی وموجودی‌آنچنان میداند که‌بهمهٔ‌جزئیات آن‌آشنااست بحدیکه کوچکترین امرنادر وشاذی ازدانش او فوت نشودآنوقت میتوانیم مسلم بدانیم که اوبرآفریدن چنین‌انسانی قادراست ولی چگونه ممکن است وی بچنین معلوماتی دست یابد؟

وهم اکنون این برهان راباختصاربیان میکنیم تافهم آن آسان گردد ومیگوئیم خلاصهٔ صناعت کیمیا وآنچه ادعا میکنند بوسیلهٔ این صناعت انجام میدهند اینست : به پیش راندن طبیعت معدنی بوسیلهٔ عملیات صناعی وروبرو کردن آن با این اعمال تا آنجا که وجود جسم معدنی انجام پذیرد یا آفریدن ماده‌ای دارای قوا وافعال وصورتی ترکیبی بدانسان که درجسم تأثیرطبیعی بخشد وآنرا تغییردهد وبصورت خود درآورد واین تأثیروعمل صناعی‌مسبوق‌بتصورات احوال طبیعی معدنی‌است که میخواهدبوسیلهٔ آن طبیعت رابجلوراند وآنراباعمل صناعی روبرو کند یامیخواهد ماده‌ای بسازددارای قوائی که در آنها همه جزئیات رایکایك تصور کرده باشد. و اینگونه کیفیات پایان ناپذیراست و دانش بشری از احاطه یافتن بمقدار کمتر ازآنهاهم عاجز است‌واو بمثابهٔ کسی است که بخواهد انسان یاحیوان یا گیاهی بیافریند. اینست خلاصه برهانی که یاد کردیم واین برهان ازجملهٔ اطمینان بخش ترین مسائلی است که من درین باره فهمیده‌ام وچنانکه مشاهده شد عدم امکان کیمیا درین برهان ازجهت فصل‌ها یا بسبب طبیعت نیست بلکه این امربسبب دشواری احاطه یافتن وعجزبشرازآنست وردّی را که ابن سینا کرده بود بکلی دور ازین برهان است وابن سینا دلیل دیگری درعدم امکان تبدیل فلزات بیکدیگرازلحاظ غایت ونتیجهٔ آن آورده‌است بدینسان که حکمت خدا در کمیابی دو سنگ (زروسیم) اینست که آنها برای داد و ستد و کسب مردم ارزش - دارند و درزمرهٔ ثروت ایشان بشمارمیروند وبنابرین اگرآنهارابطریق صنعت بدست - آورند حکمت خدادرین باره باطل خواهد شد ووجود آنها بحدی فزونی خواهد یافت که هیچکس بسبب اندوختن آنها هیچ چیزی بدست نخواهد آورد.

وهم اورادلیل دیگری دربارهٔ عدم‌امکان تبدیل فلزات است بدینسان که طبیعت درافعال خود نزدیکترین طرق رافرونمیگذارد وطریق دشوارتر ودورتررا نمی‌پیماید. واگر این طریق صنعتی که کیمیاگران گمان میکنند درست است وآنرا ازطریق

طبیعت درمعدن نزدیکتر میدانند یا می‌پندارند از لحاظ زمان کمتر از آن میباشد، براستی صحیح می بود، طبیعت آنرا فرونمیگذاشت وآن راه دورتررادرایجاد وآفرینش زروسیم‌نمی‌پیمود.واما اینکه طغرائی این تدبیر وعمل رابیرخی ازامور کمیاب‌درطبیعت تشبیه کرده است که برآنهاآگاه شده‌اند ازقبیل: کژدم وزنبورعسل و مار وآفرینش آنها، بدین سبب درین مورد نظروی درست است که برحسب پندار او برآنهاآگاه‌ـ شده‌اند. لیکن درخصوص کیمیا هیچکس از مردم جهان نقل نکرده است که اوخود بدان‌آگاه شده یاطریقهٔ‌آنرا میداند بلکه‌آنانکه درآن‌ممارست میکنند همواره کورـ کورانه‌آنرادنبال کرده وتاهم اکنون نیز برهمان شیوه‌اند وجزبه افسانه‌ها وداستانهای دروغ دست نمی‌یابند درصورتیکه اگراین‌افسانه‌هاراست میبود ویکی‌از کسانیکه درـ بارهٔ وی بافسانه سرائی می پردازند بکیمیا دست می‌یافت بیشك فرزندان یاشاگردان یااصحابش‌آن صنعت را ازوی فرامیگرفتند وحفظ میکردند وبه‌دوستداران‌آن‌انتقال‌ـ می‌یافت ودرستی عمل پس ازآنان خود بهترین گواه راستی آن صنعت بشمار میرفت تاسرانجام‌انتشارمی‌یافت وبه روز کارماوجزمانیزمیرسید.

واما در بارهٔ اینکه میگویند اکسیر بمثابهٔ خمیر مایه است وآن‌جسم‌مرکبی‌ـ است که‌درهرچه‌داخل‌شودآنراتغییرمیدهدوآن‌چیزرا به‌عناصرخوددرمیآورد،بایددانست که خمیرمایه‌خمیررادگرگون‌میسازدوآنرابرای‌هضم‌آماده‌میکندوآن‌نوعی‌فساداست. فساد درمواد آسانتراز‌افعال و طبایع روی میدهد درصورتیکه‌آنچه دراکسیر مطلوب‌ـ است تبدیل‌معدن به‌چیزیست که شریفتروبرترازآن میباشد ودرحقیقت عمل و خاصیت آن تکوین وصلاح است وحال‌آنکه تکوین دشوارتر ازفساد میباشد وبنابرین اکسیر را نمیتوان با خمیر مایه قیاس کرد وتحقیق امر درین باره اینست که برفرض وجود کیمیا صحت داشته باشد برحسب سخنان حکمائی که درین باره سخن گفته اند وبصحت‌آن‌اعتقاد دارند مانند جابربن‌حیان ومسلمة[بن‌احمد][1] مجریطی‌وامثال‌ایشان

۱ـ (پ)

این امرازنوع صنایع طبیعی نیست وبوسیلهٔ یك عمل صناعی انجام نمی‌پذیرد وسخنان این گروه درین باره ازنوع مقاصدی نیست که آنهارادرطبیّعیات آورده‌اند بلکه ازنوع مقاصد افسونگری وسحرودیگرخوارق استوازقبیل اعمالی‌است که برای حلاج‌وجزوی روی داده است چنانکه مسلمة [ابن احمد مجریطی] در کتاب الغایة موضوعاتی شبیه آنچه یاد کردیم آورده وسخن او در کتاب رتبة الحکیم ازین مقوله است ونیز سخنان جابردررسایل وی موجود وعیناًازمقولهٔ سخنان مسلمه است وهمه بآنهادسترسی دارند ونیازی نیست که مابشرح آنها بپردازیم . وبطورخلاصه باید گفت موضوع کیمیادرنزد حکمای مزبورازکلیات موالیدی‌است[۱] که‌ازحکم صنایع خارج میباشد زیراهمچنانکه ازچوب وحیوان بجزازمجرای آفرینش آنهابطریق تدبیروصنعت نمیتوان در یك روزیا یك ماه چوب یاحیوانی‌آفرید بهمینسان هم نمیتوان ازمادهٔ زردریکروز یایکماه‌زر- ساخت وپدیدآورد و طریق عادی‌آن تغییر نمیکند مگر بوسیله اعانتی از ماورای عالم طبایع وعمل صنایع . وازینرو هر که کیمیارا ازطریق صناعی بجوید ثروت وکارخودرا تباه خواهد کرد واین تدبیر صناعی را سترون‌یاعقیم میگویند زیرا اگر رسیدن بآن درست هم باشد ، حتماً ازراه ماورای طبایع وصنایع است واز قبیل راه رفتن برروی‌آب وپرواز درهوا ونفوذ دراجسام ستبر ومانندابنها است که درشمار کرامات اولیا و خوارق عادت میباشدیامانندآفریدن پرنده ونظیرآن ازمعجزات پیامبران است . خدای تعالی فرماید:وهنگامی که‌از گل‌چون‌شکل‌مرغی برخصت‌من‌میساختی‌وآنگاه درآن‌میدمیدی پس بفرمان من مرغی میشد[۲] و بنابرین راه بدست آوردن‌امکان‌اکسیر برحسب‌احوال کسانی که بآنان‌ارزانی میشودمختلف‌است وچه بسا که این‌استعداد بعنصرصالحی‌اعطا- میشود واوآنرا بدیگری می‌بخشد ودرنزد این‌دومی‌بطورامانت میماند و گاهی هم‌شخص ناصالح‌آنرابدست میآورد واونمی‌تواند درآن تصرف کند وآنرا بدیگری ببخشد وازین

۱- موادیست (ك)

۲- واذتخلق من‌الطین کهیئةالطیرباذنی تنفخ فیهافتکون طیراًباذنی- س: ٥(المائده) آ : ۱۱۰ ورجوع به س : ۳ (آل عمران) آ: ٤٤ شود .

نظر عمل او جنبهٔ ساحری دارد. پس آشکار شد که امر کیمیا بسبب تأثیرات نفوس و خوارق عادت روی میدهد و آن یا بطریق معجزه و یا از راه کرامت و یا بشیوهٔ ساحری است و بهمین سبب سخنان کلیهٔ حکما درین باره معما گونه و لغز مانند است هیچکس بحقیقت آن دست نمییابد مگر در اعماق دانش ساحری فرو رود و بر تصرفات نفس در عالم طبیعت آگاه شود. و امور خرق عادت نامحصور است و هیچکس برای بدست آوردن آنها آهنك نمی کند و خدا بآنچه می کنند محیط است[1] و آنچه بیشتر کسان را به جستجوی این صناعت و ممارست در آن وا میدارد چنانکه یاد کردیم ناتوانی آنان از بدست آوردن راه طبیعی معاش و طلبیدن آن از طرقی است بجز راه یاد کرده همچون: کشاورزی و بازرگانی وصنعت. اینست که مردم ناتوان، جستن روزی را ازین گونه طرق برخود دشوار میشمرند و آهنك آن می کنند که یکباره ثروتی بیکران از طرق غیر طبیعی چون کیمیا و جز آن بدست آورند. و بیشتر کسانی که بدین منظور توجه میکنند فقیران و بینوایانی از مردم شهرنشین اند و حتی این خصوصیت دربارهٔ حکیمانی که درموضوع امکان یا عدم امکان آن سخن گفته‌اند نیز صدق میکند چنانکه ابن سینا بعدم امکان کیمیا قائل بوده است و می‌دانیم که وی از وزیران عالیمقام بوده و بالنتیجه در زمرهٔ توانگران بشمار میرفته است ولی فارابی که بامکان آن اعتقاد داشته از بینوایانی بشمار میرفته است که بکمترین وسائل معاش نیازمنداند. ودربارهٔ نظریات کسانی که بطرق کیمیا شیفته می‌باشند ودر آن ممارست می کنند این امر (فقر و بینوائی) تهمت آشکاریست وشکی نیست که خدا روزی دهندهٔ صاحب قوت نیرومند است[2]

۱ـ والله بمایعملون محیط. س: ۸ (الانفال) آ: ۴۹

۲ـ ان‌الله هوالرزاق ذوالقوة‌المتین. س: ۵۱ (الذاریات) آ: ۵۸ در چاپهای مصر وبیروت پس از آیه افزوده شده است: پروردگاری جز او نیست.

فصل

درمقاصدی که برای تألیف کتب سزاست بر آنها اعتماد کرد و جز آنها را فروگذاشت [1]

باید دانست که گنجینهٔ دانشهای بشری جان«نفس» انسانی است بدان سبب که خدادر آن ادراك آفریده است وسودادراك حصول اندیشه برای جان است که نخست از راه تصور حقایق و آنگاه باثبات نفی عوارض ذاتی برای آن حاصل میگردد وثانیاتصورحقایق یا مستقیم و بیواسطه ویاباواسطه است تاازاینراه اندیشه مسائلی را که در صدد اثبات یا نفی آنهاست استنتاج کند و آنگاه که بدینوسیله صورتی عملی در ضمیر مستقر میشود نا گزیر باید آنرابرای دیگری بیان کرد وبیان بدوگونه انجام می‌یابد :

۱ ـ بشیوه تعلیم دادن .

۲ ـ از راه گفتگوی با دیگران بمنظور تابناك کردن اندیشه واثبات حقیقت .

والبته بیان اندیشه‌ها تنها از راه تعبیر انجام می‌یابد وتعبیر سخن ، از الفاظی ترکیب می‌شود که درنطق بکار می‌روند و خدا آنها را در زبان آفریده است و الفاظ ازحروف تشکیل یافته اند وحروف عبارت‌از کیفیات آوازهای مقطعی هستند که‌بوسیلهٔ کام «زبان کوچك» و زبان ادا می‌شوند وبدان‌ها سخن گویان، هنگام مکالمه‌اندیشه ـ های خویش‌را بیکدیگرمی‌رسانند واین نخستین پایهٔ بیان‌اندیشه‌هاوتعبیرازاندوخته ـ های درونی است وهرچند مهمترین وشریفترین‌آنهادانشهاست ولی این‌نوع بیان بطور کلی برهرچه دردرون آدمی‌نهفته است خواه خبریا انشا شامل میشود .

پایه دوم بیان چنانست که‌بتوانیم‌آنچه را دردرون خویش‌داریم بآنانکه‌ازمادور یا نهانند یا بآیندگان و کسانیکه همزمان مانیستند برسانیم و این منحصربنوشتن‌ است . و نوشتن عبارت ازنقش کردن علائمی بادست‌است بدانسان که اشکال وصورت ـ

---

۱ ـ این فصل درنسخه خطی «ینی جامع» وچاپهای‌مصروبیروت نیست لذا آنرا از ص ۲۴۱ تا ص ۲۴۸ چاپ پاریس‌ترجمه کردم .

های‌آن و ضعاً حرف بحرف و کلمه بکلمه برالفاظی دلالت میکنند که درنطق بکار-میروند . وبنابرین بیان وتعبیراندوخته های درون آدمی از راه نوشتن ، بواسطهٔ همان سخنی است که درنطق بکارمیرود و ازینرو آنرا در پایهٔ دوم قرار داده‌اند ولی هر یك ازین دو گونه بیان که از اندوخته‌هـای درون‌آدمی،دانشها و معارف را نشان دهد آن شریفتر خواهد بود و توجه خداوندان دانش وهنربا ینست که اندیشه‌ها واندوخته‌های درونی خود را بوسیلهٔ نوشتن دردل اوراق بیادگار گذارند تا سود آموختن‌آنهـا بهرهٔ آیندگان شود ومردمی که غایبند نیزازآنها برخوردار گردند .

واین گروه عبارت از مؤلفان کتب‌اند. ودرمیان‌مجامع بشری‌وملتهای گوناگون کتب بسیار تألیف شده است و این کتب درعصرهای متمادی و پیاپی بنسلهای آینـده انتقال‌یافته است ومطالب‌آنهابرحسب شرایع ومذاهب گوناگون وتواریخ ملتهاودولتها مختلف‌است . لیکن دردانشهای‌فلسفی‌اختلافی‌وجودندارد زیراهمهٔ مطالب‌آنهابیك‌شیوه برحسب مقتضیات اندیشهٔ‌آدمی در تصورموجودات گردآوری می‌شود وآنها را از لحاظ جسمانی وروحانی وفلکی و عنصری و مجرد و ماده‌همچنانکه هستند و بروفق واقعیت میاندیشند وازینرو دراین دانشهااختلافی روی نمیدهد بلکه اختلاف دردانشهای‌شرعی پدید میآید چه ملتها ازلحاظ مذاهب با یکدیگر متفاوتند یا اینکه بسبب اختلاف اخباری که‌بطور سطحی گرد میآید درعلوم تاریخی‌نیز‌تفاوت واختلاف مشاهده میشود .

آنگاه می‌بینیم بسبب اصطلاحات گوناگون بشر در رسوم واشکال حروف که آنها را قلم و خط مینامند نوشتن نیزیکسان نیست و دارای اختلافات بسیار است . از آنجمله‌خط‌حمیریست که‌آنرا«مسند» مینامند وقبیلهٔ حمیر ومردم قدیم یمن‌بدان‌خط می‌نوشتند و باشیوهٔ کتابت عربهای متأخر ازقبیل مضریان مخالف است همچنانکـه لغت ایشان نیز بالغت مضر اختلاف داردوهرچند همهٔ‌آنان بعربی سخن می گویند ولی عادت وملکهٔ مضریان درزبان و طرز تعبیر، با حمیریان متفاوتست وهریك‌ازآنان در-سخن گفتن قوانینی کلی دارند که از طرز تعبیر ایشان استقرا شده است و با اصول

وقواعد دیگری مخالف است . وچه‌بسا که درین باره آنانکه آشنا به‌ملکات‌تعبیر نیستند غلط می کنند .

دیگر خط سریانی است که نبطیان و کلدانیان بدان می‌نوشتند و گاهی برخی از نادانان می پندارند که خط سریانی بسبب قدمت آن خط طبیعی است چه آنان از قدیم ترین ملتها بشمارمیرفتندلیکن این پندار وهم وغلط ویکی‌از عقاید عامیانه است زیرا هیچیك از کلیهٔ افعال اختیاری‌انسان طبیعی نیست بلکه این‌افعال‌درنتیجهٔ قدمت وتمرین آنقدر دوام می‌یابند که ملکه‌ای راسخ می‌شوند وبیننده گمان‌می کندطبیعی‌ـ می‌باشند .چنانکه بسیاری ازمردم کودن دربارهٔ زبان عربی نیز بهمینسان تصورمی کنند ومی گویند عرب هابطورطبیعی بزبان عرب سخن می گفته‌اند در صورتی که این پندار نیز غلط است .

دیگر خط عبریست که خاندان عابربن شالخ از بنی اسرائیل و جزآنان بدان مینوشتند .

گونهٔ دیگرخط لاتینی‌است که ازآن مردم روم‌است وایشان دارای زبان‌خاصی نیزمی‌باشندو هریك از ملتها درنوشتن‌اصطلاح خاصی دارند که بآنان‌منسوبست وویژهٔ آن قوم می‌باشد مانند ترکان و فرنگـان وهندیان و جزآنان. ولی تنها سه گونه خط نخستین مورد توجه واقع شده است . زیرا چنانکه یاد کردیم خط سریانی قدیمتریـن خطوط بشمار می رود و همین قدمت آن سبب شده است که بدان‌توجه‌دارند .

و اماخطوط عربی‌وعبری‌بدان‌سبب موردعنایت هستند که قرآن‌وتورات بزبان‌ـ های مزبور نازل گردیده وبآن خطوط نوشته شده‌اند وچون دوخط مزبور وسیلهٔ تعبیر و بیان آیات نازل شدهٔ آن دو کتاب قرار گرفتند ازینرو نخست بتنظیم آنهاهمت ـ گماشتند وآنگاه اصول و قواعدی که برای تعبیراززبان‌تنظیم شده بود به همان‌شیوه بسط و توسعه یافت و مردم آنها را برای فهمیدن شرایعی که پیروی‌ازآنها واجب‌بود ازآن کلام ربانی‌فرا گرفتند وعلت توجه بزبان لاتینی‌این بود که چون رومیان بکیش

مسیحی گرویدند وزبان آنان لاتینی بود وچنانکه درآغاز کتاب یاد کردیم تعالیم آئین مسیح یکسره از تورات بود ازینرو کتاب «زبور» ودیگر کتب پیامبران بنی‌اسرائیل را بزبان خویش ترجمه کردند تااحکام دینی را بآسان ترین روشها از آن اقتباس کنند ودرنتیجهٔ توجه بهٔزبان وخط خودشان ازدیگرزبانهاوخطوط بیشترو استوارتر گردید.

پس معلوم شد که بجز خطوط یاد کرده خطوط اقوام دیگر مورد اهمیت وتوجه قرارنگرفته‌است بلکه هرملتی برحسب اصطلاحات مخصوص بخوددارای خطی است که تنها متعلق بخودآن قوم‌است وملل دیگر بدان توجهی ندارند.

گذشته ازین مؤلفان مسائلی‌را که در تألیفات مورد توجه قرار می‌دهند درهفت مقصد منحصر کرده‌اند و تنهاآنهارا شایسته اعتماد میدانند و بجز مقاصد مزبوررا فرو-گذاشته‌اند و آنها عبارتنداز :

۱ ـ استنباط یك دانش نوین بدینسان که موضوع آنرا بدست آورند و ابواب وفصول آنرا تقسیم کنند ودر بارهٔ مسائل آن به تحقیق وتتبع پردازند یا بعبارت دیگر دانشمند محقق در ضمن تحقیقات خود مسائل ومباحث نوینی استنباط کند و بکوشد که‌آنها را بدیگران هم برساند تا سود بردن از آنها تعمیم یابد و بنا برین نتیجهٔ تحقیقات‌واستنباطات‌خود را بوسیلهٔ نوشتن‌در کتاب‌بیادگارمی گذارد تا مگرآیندگان را سودمند افتد چنانکه در دانش اصول فقه این شیوه روی داده است و نخست شافعی به بحث در ادلهٔ لفظی شرعی پرداخت وآنها را تلخیص کردآنگاه حنفیه باستنباط مسائل قیاس پرداختند وآنها را بطور جامع گردآوردند وپس از ایشان طالبان علم‌از ثمرات تحقیقات آنان بهره مند شدند و تا این روزگار نیز از آنها استفاده‌می کنند.

۲ ـ شیوه دوم تألیف اینست که کسی بمطالعه و تحقیق سخنان پیشینیان وتألیفات ایشان بپردازد وفهم آنهارادشوار بیابد ولی خداباب درك آنهارابروی‌بگشاید وآنوقت بکوشد این مشکلات را برای دیگر کسانی که ممکنست ازدرك‌آنها عاجز-باشند آشکار کند وبشرح آنها بپردازد تا کسانی که شایستگی دارند ازآن بهره‌مند-

شوند واین شیوه عبارت ازشرح وتفسیر کتب معقول و منقول است که درتألیف،فصلی شریف بشمارمیرود .

۳ ـ هنگامیکه یکی از دانشمندان متاخر برغلط یا لغزشی از آثار پیشینیان نامور وبلند آوازه آگاه شود وآنرا با برهان آشکار وتردید ناپذیر ثابت کند آنوقت می کوشد که آنرا بآیندگان هم برساند . زیرابعلت انتشارآن تألیف ازقرون متمادی درهمهٔ کشورها و شهرت مؤلف بفضل و دانش و اعتماد مـردم بمعلومات وی زدودن وازمیان بردن آن غلط دشوارمیگردد ازینرودانشمندی که آن لغزش‌ها را رد میکند ناگزیر باید دلایل خود را بنویسد و بصورت کتاب بیادگار بگذارد تاخواننده برآن آگاه شود .

٤ ـ وقتی دانشمند در یکی از فنون نقصان هائی مشاهده کند ومثلا بر حسب تقسیم موضوع آن ببیند مسائل یا فصولی میتوان برآن افزود تاتکمیل گردد آنوقت بدین منظورهمت می گمارد وبتالیف میپردازد .

۵ ـ دیگر از مواردی که سزاست در آن تألیف کرد اینست که مسائل دانشی نامنظم باشد وهر مبحثی در باب خود واقع نشده باشد ، آنوقت دانشمند آگاه بترتیب و تهذیب آن دانش میپردازد و هر مسئله را در جایگاه وباب وفصل خود قرار میدهد چنانکه این وضع در «المدونه» بروایت سحنون از ابن قاسم و «العتبیه» بروایت عتبی از اصحاب مالك مشاهده میشد چه بسیاری از مسائل فقه در کتب مزبور در باب خود نیامده‌بود. ازینرو ابن ابوزید بتهذیب «المدونة» همت گماشت ولی «العتبیة» همچنان نامهذب باقی مانده است و در هر باب‌آن مسائلی ازبـاب دیگـر میتوان یافت ولی جویندگان دانش بابودن «المدونة» و تهذیب ابن ابو زید وهم تهذیبی که «برادعی» پس ازوی نوشته است دیگر از «العتبیة» بی نیاز شده اند .

۶ ـ هنگامیکه مسائل دانشی در ضمن ابواب دانشهای دیگر پراکنده باشد

و برخی از دانشمندان بموضوع و کلیهٔ مسائل آن متوجه شوند و آنهارا گردآوری کنند آنوقت ازین راه فن یادانش نوینی تنظیم میگردد و بر شمارهٔ علومی که بشر اندیشهٔ خود را در آنها بکار میبرد و در آنها تمرین و ممارست میکند افزوده میشود چنانکه دردانش بیان روی داده‌است وعبدالقاهر جرجانی وابویعقوب یوسف سکاکی مسائل علم بیان را در کتب نحو پراکنده یافتند چه جاحظ در کتاب «البیان والتبیین» بسیاری‌از مسائل آن دانش را گرد آورده بود و آنوقت دانشمندان متوجه آنها شدند ودر صدد کشف موضوع وجدا کردن آن ازدیگرعلوم بر آمدند ودر علم بیان بتألیف پرداختند و کتب مشهوری در آن علم نوشتند که بمنزلهٔ اصول فن بیان شمرده میشد آنگاه آیندگان آنهارا فرا گرفتند وچنان در تکمیل وتوسعهٔ آن دانش کوشیدند که بر همهٔ متقدمان برتری یافتند.

۷ـ تلخیص ومختصر کردن کتب متقدمان و آن هنگامی‌است که مشاهده‌ـ شود کتابی در زمرهٔ امهات فنون بشمار میرود و از مآخذ اساسی آنها ست ولی بسیار مطول ودامنه دار است، آنوقت دانشمندی بر آن میشود که این کتاب رابطور ایجاز واختصارتلخیص کند و مباحث مکرر آنرا بیندازد ودرعین حال برحذرباشد که مطالب ضروری آن حذف نشود تامبادا به مقصد مؤلف خلل راه یابد.

اینهاست مجموعهٔ مقاصدی که شایسته است درتألیف بدانها اتکاشود وهرمؤلفی باید آنها را در نظر گیرد ودر جزین مقاصد تألیف کردن عملی غیر ضروری‌شمرده‌ـ خواهد شد وبمنزلهٔ انحراف از جاده ای خواهد بود که خردمندان آنرا پیموده اند. از قبیل اینکه کسی آثار متقدمان را با برخی تغییرات مزورانه بخود نسبت دهد ومثلاعبارات کتاب را تغییر دهد وفصول آنرا جابجا کند یا برخی از مسائل موردنیاز آنرا بیندازد یا مطالبی بر آن بیفزاید که مورد حاجت نیست یا مسائل درست آنرا بمطالب نا درست تبدیل کند یادر مباحثی نا سودمند بگفتگو پردازد. چنین شیوه‌ای نشانهٔ جهل وبیشرمی است وبهمین سبب هنگامیکه ارسطو مقاصد مزبور را بر شمرده

درپایان آن گفته است :

« و بجز مقاصد یاد کرده زاید یا آز مندیست یعنی نادانی و بیشرمی‌است، پناه بخدا از کاری که انجام دادن آن شایسته خرد مندان نیست» . و خدا انسان رابآنچه درست تراست رهبری میفرماید [۱]

فصل ۲۷

دراینکه فزونی تالیفات در دانشها مانعی درراه تحصیل است

باید دانست ازچیزهائی که بمردم درراه تحصیل دانش وآگاهی برغایت ونهایت آن زیان رسانیده فزونی تألیفات واختلاف اصطلاحات درتعالیم وتعدد شیوه‌های آنست وآنگاه که شاگردان و دانشجویان بجستجوی آنهمه تألیفات واصطلاحات برخیزند وبرآنها واقف شوند ، درجهٔ تحصیل برای آنان مسلم می گردد ودرین هنگام دانشجو ناگزیراستکلیه یابیشتر آنهارا حفظ کند ودر مراعات جمیع شیوه های آن بکوشد و حال آنکه اگربخواهد کتبی راکه در یك صنعت نوشته شده‌است بتنهائی مورد بحث وتحقیق قراردهد عمراو وفا نمی کند وعاجز میماند وناچار در مرتبه‌ای فروتر از درجهٔ تحصیل قرار میگیرد . وبرای مجسم شدن این امرچگونگی فقه را در مذهب مالکی مثال‌میآوریم و کتاب «مدونة» رادرنظرمیگیریم که‌چه‌شروحی مانند : کتاب ابن یونس ولخمی وابن بشیر و تنبیهات و مقدماتی بر آن نوشته‌اند [۲] همچنین کتاب ابن حاجب وشروحی که بر آن نوشته شده است . سپس دانشجو ناگزیر است طریقه های فقهی قیروانی وقرطبی وبغدادی ومصری را ازیکدیگر بازشناسد وطریقه های متاخران رااز شیوه‌های مزبور تشخیص دهد و در این هنگام منصب فتوی برای اومسلم میشود . وبا اینکه همهٔ کتب وطریقه‌های مزبور بجرتکرارموضوع چیزی نیست ومعنی درهمه یك سان است لیکن دانشجو ملزم است برهمه آنها آگاه شود وشیوه های گوناگون یاد -

۱ـ اشاره به : ان هذالقرآن یهدی‌للتی هی اقوم . س : ۱۷ (النحل) آ : ۹

۲ـ و کتب‌بیان وتحصیل بر کتاب «عتبیه» .(ك)

کرده را ازیکدیگر بازشناسد. درحالیکه عمردرتحقیق یکی‌از آنهاهم کفایت نمی کند وبپایان میرسد .واگرمعلمان بهمین اکتفا میکردند که دانشجویان تنها همان مسائل مذهبی‌را فرا گیرند وضع تحصیل بسیارتغییرمی کرد وروش کار جز این بود که اکنون متداولست وتعلیم آسان میشدو فرا گرفتن آن سریعتر انجام می یافت . ولی این امر بمنزلهٔ درد بی درمانی شده است وعادت بدان‌آنچنان درآنان استقراریافته که همچون طبیعتی تغییرنا پذیرشده‌است . ونیز برای مثال علوم زبان عربی‌را یاد آور میشویم از قبیل کتاب سیبویه وکلیهٔ شروح وحواشی وتفسیرهائی که برآن نوشته شده وشیوه‌های گوناگون بصریان وکوفیان وبغدادیان وپس ازآنان روش اندلسیان . وطرق متقدمان ومتاخران مانند ابن حاجب وابن مالك وجمیع کتبی که درین باره نوشته‌اند وآنگاه درنظر می گیریم که چگونه از دانشجو میخواهند همهٔ اینها را بخواند و فرا گیرد و درنتیجه عمروی در برابر آنها سپری میشود و هیچیك از دانشجویان جزعدهٔ قلیل و انگشت شماری‌بنهایت‌آن‌نمیرسند وازچنین کسانی میتوان صاحب تألیفاتی را نام‌برد که درین روزگار کتب او در مغرب بما رسیده و او مردی مصری از اهل صناعت‌زبان عربی است که بابن هشام معروفست ، وسخنان وی دربارهٔ این صناعت نشان میدهد که برنهایت ملکهٔ آن استیلا یافته وازین لحاظ درردیف کسانی چون سیبویه و ابن جنی وطبقهٔ آن دو قرارگرفته‌است . زیرا وی ملکه‌ای عظیم داشته و بر اصول و فروع این فن کاملا احاطه یافته وببهترین شیوه‌ای درآنها تصرف نموده و ثابت کرده است کـه فضل منحصر به متقدمان نیست . با اینکه یاد کردیم هم اکنون بسبب تعدد شیوه ها وطریقه‌ها و تألیفات گوناگون دشواریها و مشکلات بسیاری وجود دارد ولی این فضل خداست‌آنرا بهر که خواهد ارزانی میدارد .[۱] واینگونه کسان ازنوا درعالم هستی به شمار میروند . وگرنه ظاهر امر چنین نشان میدهد که مثلاا گر دانشجو عمرش را در همهٔ این مواد طی کند وقتی برای وی باقی نمی‌ماند که بتحصیل علوم زبان عربی نائل

۱ ـ ذلك فضل‌الله یؤتیه‌من‌یشاء ـس: ۵(المائده)آ:۵۹

آید ، علمی که یکی از ابزار و وسایل است ، پس چگونه میتواند باصل مقصود که ثمرهٔ این ابزار ومقدماتست برسد ولی خدا هر که را بخواهد رهبری میکند[۱]

فصل ۲۸

در اینکه تألیفات مختصر فراوان دردانشها به کار تعلیم آسیب میرساند.

بسیاری از متأخران بدین شیوه گرائیده‌اند که طریقه ها ومقاصد دانشها را مختصر کنند و در نهایت شیفتگی باین روش بتألیف کتب مختصر می پردازند و در هر برنامه‌ای مختصری‌تدوین‌میکنند که مشتمل‌برتنظیم ومحصور کردن‌مسائل‌وادلهٔ آنست بدانسان که در الفاظ باختصار میکوشند و معانی بسیاری از یك فن را در الفاظ قلیلی میگنجانند و این شیوه به بلاغت زبان میرساند و فهم‌آن بردانشجودشوار است . وچه بسا که به امهات کتب مطول در فنون‌تفسیروبیان متوجه میشوند وآنهارابرای‌نزدیك‌شدن‌بحفظ مختصر میکنند چنانکه ابن حاجب در فقه و اصول فقه و ابن مالك‌درعلوم عربی وخونجی در منطق و امثال‌آنها بدین روش گرائیده‌اند ولی این شیوه مایهٔ فساد تعلیم است و به تحصیل‌آسیب میرساند زیرا درین روش امر بر مبتدی مشتبه میشودچه درحالیکه وی هنوز برای پذیرفتن غایات دانش مستعد نشده است‌آنها را براوالقامی - کنند و این امر از روشهای ناپسند و نکوهیده در تعلیم میباشد چنانکه در آینده از آن بحث خواهیم کرد. گذشته ازین درین روش باهمهٔ‌اینها ذهن دانشجو سخت‌مشغول و گرفتار تتبع وجستجوی الفاظ کوتاه ومختصری میشود که فهم آنهادشوار‌است ازینرو که معانی بسیاری درآن الفاظ گنجانیده شده و استخراج مسائل از میان‌آنهامشکل‌است چه می بینند الفاظ کتب مختصر بهمین سبب (اختصار) دشوار و بغرنج است ونا گزیر وقت قابل‌توجهی‌رابرای فهم‌آنها ازدست میدهد. گذشته ازهمهٔ‌اینها ملکه‌ای که بسبب تعلیم ازین کتب مختصر بدست میآید بفرض که بطور استواری حاصل شود

۱ - یهدی‌من‌یشاء س: ۷٤(المدثر)آ: ۳٤

وآسیبی بدان نرسد نسبت به ملکاتی که از موضوعات مبسوط مطول بدست میآید، ملکه‌ای قاصر و نارسا خواهد بود زیرا ملکات نوع دوم در نتیجهٔ تکرارفراوان وبحث دراز درمسائل حاصل میشود وپیداست که تکرار وهم اطاله سخن برای حصول ملکهٔ کامل سودمند میباشد.

وهرگاه از تکرار صرف نظر شودآنوقت بسبب کمی‌آن، ملکه نارسا میگردد مانند همهٔاین موضوعات‌مختصر، که منظور مؤلفان‌آنهاتسهیل حفظ کردن مسائل‌برای متعلمان است در صورتیکه بسبب دور کردن متعلمان ازبدست‌آوردن ملکات سودمند ورسوخ‌آنها درذهن ایشان، دچار مشکلات میشوند و کسی را که خدا رهبری فرماید او را گمراه کننده‌ای نیست[1] وآنرا که خدا گمراه کند راهنمائی نخواهدیافت[2]

فصل ۲۹

در شیوهٔ درست تعلیم دانشها و روشی که شاگردان از آن برخوردار میشوند.

باید دانستکه تلقین دانشها بـه متعلمان هنگامی سودمند می افتد کـه درجه بدرجه و قسمت بقسمت و اندك اندك باشد چنانکه نخست باید ازهر باب فنی، مسائلی که از اصول‌آن میباشندبرمتعلم‌القا گردد و بطوراجمال برای نزدیك ساختن‌آنهابذهن وی بشرح آنها پردازند و درین باره قوهٔ عقل و استعداد او برای پذیرفتن مسائلی که بروی‌فروخوانده میشود مراعات گردد تا سرانجام‌به‌پایان‌آن فن برسند و درین هنگام برای او ملکه ای در این دانش حاصل میشود لیکن ملکهٔ مزبور جزئـی و ضعیف‌ـ است و غایت این ملکه اینست که‌او را برای فهم فن‌وبدست‌آوردن مسائل‌آن آماده‌ـ میسازد سپس باید بار دیگر آن فن را بروی القا کنند ولی دریـن بار درتلقین او را

۱ ـ ومن یهدی‌الله فماله من مضل س: ۳۹ (الزمر) آ: ۳۷

۲ـ و من یضلل‌الله فماله من‌هاد ـ همان‌سوره ـ آ: ۳٦ و درچاپهای مصر و بیروت علاوه برآیات مزبور آخر فصل چنین است: و خداسبحانه‌و تعالی دانا تراست.

بمرتبهٔ بالاتری از مرحلهٔ نخستین ارتقا میدهند و بشرح و بیان کاملتری میپردازند وازحدّاجمال‌خارج میشوند ودرین مرحله‌اختلافاتی‌را که‌درفن‌هست‌باذکردلیل‌آنهایاد‌میکنند تابر همین شیوه بپایان فن برسند . درین هنگام ملکهٔ او نیکو میشود سپس با رسوم فن‌را بوی میآموزند ودرین‌مرحله‌او‌ازحدمبتدی‌در گذشته ومقداری از‌آن‌دانش را فراگرفته است [۱] ازینرودرین بار نباید هیچ‌موضوع‌مشکل ومبهم ومغلقی‌را بی‌شرح وتفسیر کامل فرو گذارند و باید همهٔ درهای بسته‌آن دانش بروی وی گشوده شودتا از فراگرفتن‌آن فن رهائی یابد درحالیکه کاملا برملکهٔ‌آن احاطه و تسلط یافته باشد . چنین‌است شیوه تعلیم سودمند . وچنانکه دیدی با این شیوه دانش را در سه بارمکرر بمتعلم میآموزند تا آنرا بدست آورد و گاهی هم ممکنست برای بعضی تحصیل فنی در کمترازین مراحل حاصل گردد و این برحسب استعدادی است که برای او آفریده شده است و بدان تحصیل دانش میسر میگردد . و مشاهده کرده‌ایم بسیاری‌از معلمان[۲] همعصرما باین شیوهٔ تعلیم و روش افادهٔ آن آشنا نیستند و در آغاز تعلیم مسائل بسیار دشوار دانش را بر محصل القا میکنند و از وی میخواهند که ذهن خود را برای حل‌آنها‌آماده سازد و گمان میکنند این روش نوعی تمرین در تعلیم و روشی درست‌است ومبتدی را بحفظ کردن وتحصیل‌آنهامکلف‌میسازند وبسبب‌القای‌غایات‌فنون بر محصل در مبادی کار و پیش از آماده شدن وی برای فهم‌آنگونه مسائل ذهن او را مشوب میکنند و ویرا باشتباه دچار میسازند در صورتیکه پذیرفتن دانش و استعداد فهم آن بتدریج برای شاگرد حاصل میشود و در آغاز امر بکلی عاجزازفهم مسائل‌میباشد مگر در موارد نادر و برحسب تخمین و اجمال و بوسیلهٔ مثالهای‌حسی.[۳] آنگاه

۱ـ درتحصیلات پیشین سه‌مرحله‌داشتند: ۱ـ مبتدی ۲ـ شادی ۳ـ منتهی‌ومرحله شادی‌آنست که‌محصل قسمتی ازاصول دانش را فراگرفته لیکن بمرحلهٔ منتهی نرسیده است ومنظور مؤلف دربار‌دوم رسیدن باین مرحله است.

۲ـ درنسخهٔ خطی«ینی‌جامع» وچاپ (پ) بجای معلمین ، متعلمین است (؟)

۳ـ این نظریه کاملا مطابق شیوهٔ جدید تربیت‌است که تعلیم حسی‌را برنظری ترجیح میدهند

پیوسته استعداد وی بتدریج واندك اندك بسبب درآمیختن ذهن او با مسائل فن‌وتکرار آنها بروی رشد می کند و از مرحلهٔ تخمین به حد جامعیت و کمال که بر ترازمرحلهٔ تخمین است انتقال میابد تا ملکهٔ او از لحاظ استعداد و سپس تحصیل تکمیل میشود و برمسائل فن احاطه می یابد. لیکن اگر درآغاز کار بروی غایت دانش القاشود در حالیکه وی درین هنگام از فهمیدن و حفظ کردن عاجز است و از آماده شدن برای آنها دور میباشد ذهن وی ازاین روش خسته خواهد شد و گمان خواهد کرد که دانش بذاته واساساً دشوار میباشد و در نتیجه‌ازآن گونه مسائل سرباززخواهد زدودچارتنبلی خواهد شد وازپذیرفتن آن منحرف‌خواهد گردید واین‌وضع به جدائی‌اواز کسب دانش منجرخواهدشدوپیداست که چنین کیفیتی بسبب‌سوء تعلیم پدید می‌آید وسزاوارنیست معلم محصل را در فرا گرفتن کتابی که بوی میآموزد بفهم مسائلی فزونتر ازحد طاقت و توانائی و بر تر از نسبت قبول او برای تعلیم وادار کند خواه مبتدی باشد یامنتهی.

و نباید مسائل کتاب را بمسائل دیگری درآمیزد تا بتواند مطالب کتاب را از آغاز تا پایان آن حفظ کند و مقاصدآنرابدست‌آورد و بوسیلهٔ آن‌برملکه‌ای تسلط یابد که بدان درجزآن دانش‌هم نفوذ کند زیرا اگر محصل ملکهٔ خاصی در یکی از دانشها بدست‌آورد بسبب آن برای‌قبول بقیهٔ‌دانشهاهم مستعدمیشودو برای او نشاطی درفزون خواهی‌وهمت گماشتن به‌بر‌تر‌از آن مرحلهٔ علمی‌حاصل‌میگرددتاسرانجام‌برغایات دانش دست‌می‌یابدلیکن اگر امر براومشتبه شودومعلومات وی بمسائل دیگردرآمیزد ازفهم فرومیماند وخستگی وافسردگی بدو راه می‌یابد واندیشهٔ وی زدوده میشود وازتحصیل نومیدمیگرددودانش وتعلیم‌آنرافرومیگذارد وخداهر که‌را بخواهد رهبری می‌فرماید[1]

همچنین سزاست که معلم دریك فن و یك کتاب متعلم را دیرزمانی نگاه ندارد بدینسان که جلسات درس را ازهم گسیخته کند و میان‌آنها فواصل دراز بیندازد زیرا چنین روشی وسیلهٔ فراموشی و از هم گسیختن مسائل ازیکدیگر خواهد بود و آنگاه

۱ـ والله یهدی من یشاء ـس : ۲۴ ـآ : ۲۴

حصول ملکه بسبب پراکندگی موادآن دشوار خواهد شد.

و هرگاه اوایل واواخردانش هنگام اندیشهٔ درآن‌درذهن حاضرودوراز نسیان باشد آنوقت ملکه آسانتر حاصل خواهد شد و ارتباط آن استوار ترخواهد گردید وآیین و اسلوب آن درذهن نیکوتر نقش خواهد بست. زیراملکات درنتیجهٔ پیاپی بودن عمل و تکرار آن حاصل میشوند و هرگاه عمل ازیاد برود ملکهٔ ناشی از آنهم فراموش خواهد شد. وخداآنچه را نمیدانستید بشما آموخت [1] واز شیوه‌های نیکو وروشهای لازم درتعلیم اینست که دودانش را با هم بمتعلم نیاموزند چه وی درین‌هنگام کمتر ممکنست دریکی ازآنهاپیروزی یابد وباید ذهن خود راتقسیم کند وازفهمیدن یکی بدیگری منصرف سازد. وازینرو هر دو دانش برای او مغلق و مشکل میشود و بسبب آن نومیدی بوی راه مییابد ولی اگر اندیشه را برای آموختن یکی از آنها که دردسترس اوست منحصراً بکار برد آنگاه چه بسا که این روش برای تحصیل وی شایسته‌تر باشد. وخدا(سبحانه وتعالی) [2] توفیق دهندهٔ آدمی براه راست‌است.

فصل [3]

وای دانشجو! بدان که من سودی درراه تعلیم بتو ارمغان میدارم که اگر آنرا بقبول تلقی کنی ودر راه کسب صناعت بدان متوسل‌شوی، بگنجی‌بزرگ و اندوخته‌ای شریف ظفر خواهی یافت و نخست مقدمه ای یاد می کنم که در فهم آن بتو یاری خواهد کرد. و آن اینست که اندیشهٔ آدمی طبیعت مخصوصی است که خدا آنرا

۱ـ علمکم مالم‌تکونوا تعلمون. س: ۲ (بقره) آ: ۲۴۰

۲ـ درچاپ (پ) ونسخه خطی «ینی جامع» نیست.

۳ـ ازاینجا دربیشترچاپهای مصروبیروت قسمت ذیل فصل بماقبل پیوسته است وهیچ عنوانی مطالب را ازهم متمایز نساخته است درچاپ «پ» ونسخهٔ خطی «ینی جامع» بالای مطلب «فصل» دیده میشود ودر چاپ دارالکتاب‌اللبنانی عنوان مطلب چنین است: **اندیشهٔ انسانی.**

مانند دیگر ابداعات خویش بیافریده است، وعبارت ازفعل وحرکتی در نفس بسبب قوه ای در بطن اوسط دماغ است که گاهی مبدأ افعال منظم و مرتب انسانی است و گاهی مبدأ برای دانستن چیزیست که هنوز در ذهن حاصل نشده است بدینسان که بمطلوب متوجه میشود ودوطرف آنرا تصویر میکند وبقصد نفی یا اثبات آن میپردازد آنگاه وسطی [1] که میان آن دو جمع میکند بشتاب تر از چشم برهم زدنی می‌درخشد واین در صورتی است که یکی باشد واگرمتعدد باشد به تحصیل وسطدیگری هم‌منتقل می‌شود و بمطلوب خود ظفر می‌یابد. چنین است کیفیت این طبیعت‌اندیشه‌ای که بشربسبب آن از دیگر جانوران متمایز است.

سپس باید دانست که صناعت منطق کیفیت عمل این فکر را نشان میدهد وآنرا وصف می کند تادرستی آن ازخطا معلوم شود وهرچند صواب ذاتی آن میباشد ولی گاهی هم بندرت برای آن خطا روی میدهد و این خطا یا بسبب تصور دو طرف قضیه بر صورتی بجز صورت اصلی آنها پدید میآید ویا بسبب هما نندی اشکال در نظم قضایا و ترتیب آنها برای نتیجه دادن روی میدهد و در اینگونه موارد برای رهائی از ورطهٔ این فساد، اگر پیشامد کند، از منطق استفاده میشود، بنا برین منطق امری صناعی است که بسوی طبیعت فکری رانده میشود و برصورت عمل آن منطبق میباشد وازینرو که امری صناعی است غالباً ازآن بی نیاز میشوند وبهمین سبب می‌بینیم که بسیاری از بزرگان صاحبنظر بی آنکه بصناعت منطق متوسل شوند بر مقاصد علمی دست می‌یابند بویژه هنگامیکه از روی صدق نیت واتکا برحمت خدابدانش گرایند چه این امر بزرگترین یاریگر آنان میباشد.

اینست که برحسب طبیعت فکری خود راه استوار وصحیح دانش را می‌سپرند وبطور طبیعی روش آنان بحصول وسط و آگاهی بر مطلوب منتهی میشود همچنانکه خدا آنرا آفریده است.

۱ـ وسط چیزی است که بکلمهٔ «زیرا فلان ...» مقترن شود مثلا وقتی میگوئیم: جهان حادث است زیرامتغیر است «زیرا متغیراست» وسط میباشد. « ازتعریفات جرجانی».

آنگاه باید دانست که گذشته از این امر صناعی معروف به منطق برای آموختن دانستن مقدمهٔ دیگری نیز ضرورت دارد و آن عبارت از شناختن الفاظ ودلالت آنها بر معانی ذهنی است که بسبب خواندن رسوم نوشتنی وتلفظ بنطق در هنگام مکالمه برذهن واردمیشوند پس‌تو‌ای‌دانشجو!ناچار بایداز کلیهٔ«مراحل»این‌پرده هابگذری وبه اندیشهٔ مطلوب خود برسی . بنا بر ین نخست باید به دلالت رسوم واشکال نوشتنی بر الفاظ گفتنی آشناشوی‌واین‌سهلترین‌مرحله‌هاست آنگاه دلالت الفاظ شفاهی‌را برمعانی مطلوب فرا گیری سپس قوانین‌ترتیب دادن معانی رادرقالبهای معروفشان‌برای استدلال بیاموزی که در صناعت منطق بکار میروند . وپس از آن معانی مجرد را در اندیشه همچون دامهائی بیندوزی تا بوسیلهٔ آنها مطلوب برحسب طبیعت فکری تو و توسل برحمت و مواهب‌خدا شکار شود [1].

وهر کسی‌نمیتواند ازین مراتب بسرعت بگذرد واین پرده هارا بسهولت‌ازمیان‌بردارد ومطلوب خودرا بدست آورد بلکه چه‌بسا که ذهن بسبب مناقشات درپس پرده‌های‌الفاظ متوقف میماندیا بعلت شوروغوغای‌مجادلات‌وشبهات دردامهای‌ادله فرومیافتد[2] ودرنتیجه از بدست آوردن مطلوب باز میماند و تقریباً جز گروه قلیلی که خدا آنانرا راهنمائی میکند کمتر کسی ازین گرداب رهائی می‌یابد .

پس هر گاه بچنین سر نوشتی دچار شوی ودر فهم مطالب اضطراب وتشویش بتو راه یابد یا شبهه‌ها وشك وتردیدهاذهن ترا بخود مشغول کند آنوقت همهٔ آنها را دور بینداز وپرده‌های الفاظ وعوائق شبهه ها را کنار بگذار وامرصناعی را بکلی ترك کن و آزادانه وبی هیچ شائبه ای بسوی میدان اندیشه طبیعی که بر آن آفریده شده ای توجه کن ونظر خود را درآن میدان جولان ده و برای فرورفتن درآن دریای بیکران وجستن مقصود خود ذهنت را تنها درآن متمرکز کن ودرراهی که صاحبنظران بزرك

۱ ـ در چاپهای مصر و بیروت : اشتراطایقتنص‌بها ... درچاپ (پ) اشتراکاودرنسخه خطی «ینی جامع» اشراکاوظاهراً صحیح «اشراکا» باشد که جمع «شرك» بمعنی دام شکار است بقرینه(یقتنص)

۲ ـ در اینجاهم بجز نسخهٔ خطی «ینی‌جامع» ونسخه های A و B متعلق به کاترمر « اشراك » درهمه چاپها « اشتراك » است .

پیش ازتو بجستجو پرداخته‌اند کام نه وبکشایش خدا متوسل‌شوهمچنانکه خدا در- های دانش رابروی آنان برحمت خویش گشود وآنچه‌رانمیدانستندبآنان آموخت .[۱]

بنابرین اگر این شیوه را بر گزینی انوار گشایش از جانب خدای تعالی برای ظفر یافتن بمطلوب بر تو خواهد تابید ومسئلهٔ وسطی که خدا آنرا از مقتضیات این اندیشه قرارداده وچنانکه گفتیم آنرابرای این‌اندیشه‌آفریده است برتوالهام‌خواهد- شد . ودرین هنگام آن اندیشه را درقالبها وصور ادله بریز وحق آنرا از قانون صناعی ادا کن سپس صورتهای الفاظ را برآن بپوشان و آنرا با دستاویز استوار و بنیان درست برای عالم سخنوری و گفتگو نمودار کن .

واما هنگام مناقشهٔ درالفاظ و شبههٔ در ادلهٔ صناعی و کشف صواب آنها از خطا که اموری صناعی و وضعی هستند و جهات گوناگون آنها برابر میباشد و از لحاظ وضع واصطلاح مشابه یکدیگرهستند اگرتوقف کنی ، آنوقت جهت حقیقت آنها را تشخیص نخواهی‌داد[۲] زیراجهت حقیقت هنگامی بازشناخته میشود که بطورطبیعی- باشد ازینرو محصل به‌شك وتردیدی که برای وی حاصل شده ادامه میدهد وپرده ها دربرابرمطلوب وی مانع میشوند ودست ازفرا گرفتن آن میشوید . و این وضع شیوهٔ بیشتر متکلمان متاخر است بویژه اگر نخست بزبان غیر عربی هم آشنا شده باشند ، آنوقت ذهنشان ازفعالیت باز می‌ایستد یااگرازکسانی باشند که شیفتهٔ قانون‌منطقی- هستند ، بدان تعصب میورزند ومعتقد می شوند که وسیلهٔ طبیعی‌ادراك حقیقت قانون مزبور است و آنوقت میان شبهات و شکهای ادله سر گردان میمانند و تقریباً از آن رهائی نمی‌یابند در صورتیکه وسیلهٔ طبیعی ادراك حقیقت چنانکه گفتیم‌همان اندیشهٔ طبیعی است بشرط آنکه از همهٔ اوهام مجرد شوند وبحث کننده به‌بخشایش خداوند متوسل گردد و اما منطق وصف کنندهٔ عمل و خاصیت این اندیشهٔ « طبیعی » است

۱- اشاره بآیه ۲٤۰ سوره (۲) بقره .وعلمکم مالم تکونوا تعلمون .

۲- در اینجا عبارت مولف برحسب اسلوب وی قدری تعقید دارد یعنی میان «ان» شرطی وجواب آن چندین جمله فاصله است ازینرودسلان پنداشته است جمله شرطی جوابی ندارد ومطلب را بسیاق‌جمله خبری ترجمه کرده است رجوع بحاشیهٔ ص۲۸۲ ج ۳ ترجمهٔ دسلان شود .

وازینروغالباً اورابسویحقیقت سوقمیدهد بنابرین متعلم باید ازین نکات عبرت گیرد و هنگامیکه فهم مسائل بر او دشوار و پیچیده میشود بخشایش خدا رابطلبد تا انوار آنبروی بتابد وبه حقیقت ملهم شود[1] ودانش جزاز نزدخدابدست نمیآید[2]

فصل ۳۰

دراینکه نباید نظریات وتحقیقات دردانشهائیکهابزار[3] ووسیلهٔ کسب دانش هستند[4] توسعه یابد ومسائل آنها بشعب گوناگون منشعبشود.

باید دانست که دانشهای متعارفی درمیان ملتهای متمدن بردو گونه است: یکی دانشهائی که ذاتاً ومستقلا هدف میباشند همچون علوم شرعی از قبیل: تفسیر وحدیث و فقه وعلم کلام ومانند طبیعیات والهیات از فلسفه.

ودیگر دانشهائیکه ابزار ووسیلهٔ فراگرفتن علوم مزبور هستند مانند دانشهای زبان عربی وحساب و جزآنها برای علوم شرعی، ومنطق برای فلسفه ـ وچه بسا کهبر حسب شیوهٔ متأخران منطق ابزار علم کلام و اصول فقه نیز بشمار میرود.

اما اگر مباحث دانشهائیکه هدف ومقصد هستند توسعه یابد و مسائل آنها بشعب گوناگونمنشعبشود وادله ونظریاتنوینی برایآنها کشف گردد، هیچ باکی ـ نخواهد بود چه این امر سبب میشود که ملکهٔ طالبان آنها نیرومند تر گردد و معانی مسائلآنها بیشتر توضیح داده شود.

لیکن دانشهائیکه ابزار دیگر علوم هستند مانند عربی ومنطق و امثال آنها سزاوار نیست آنها را جزبمنظور اینکه تنها ابزار دیگر دانشها میباشند مورد مطالعه قرار دهیم و ضرورتی ندارد که بتوسعهٔ مباحثآنها بپردازیم یا مسائل آنها را بشعب

۱ـ وخدا راهنمای آدمی به بخشایش خویش است (ك) ونسخه خطی ینیجامع

۲ـ اشاره به: وانماالعلم عندالله ـ س: ٤٦ (محمد«ص») آ: ۲۲ و س: ٦٥ (القلم) آ: ۲٦

۳ ـ دربرخی ازچاپهای مصروبیروت علوم الآلیة بغلط علومالالهیة چاپ شده است.

٤ـ منظورعلوم زبان وریاضیات است که مقدمه ووسیلهٔ علوم فقه واصول وحکمت وغیره بشمارمیرفتند

تازهٔ گوناگونی تقسیم کنیم زیرا چنین شیوه‌ای سبب میشود که آنها را از مقصوداصلی خارج سازد چه مقصود از آنها تنها اینست که ابزاری برای علوم باشند وبس. وبنابرین هرچه آنها رااز‌ین روش خارج سازیم بهمان‌نسبت آنهارا ازمقصوداصلی‌خارج‌خواهیم - کرد وآنوقت اشتغال بآنهاکار لغو وبیهوده‌ای بشمار خواهد رفت‌بااینکه میدانیم بعلت طول زمان برای فراگرفتن آنها و فروع بسیاری که دارند بدست آوردن ملکهٔ آنها دشوار است وچه بساکه علوم مزبور بعلل یاد کرده برای تحصیل علوم اساسی عائقی بشمار میروند درصورتیکه اهمیت دانشهای اصلی بیشتراست وعمرآدمی بااین شیوه‌ای که متداولست برای‌فراگرفتن‌همهٔ دانشها کفایت نمیکند وازاینرواشتغال باین‌دانشهای ابزار مایهٔ تضییع عمر و سرگرمی باموری است که بکار انسان نمیآید . واین وضع کاملا بروش متأخران تطبیق میشود که درصناعات های نحو و منطق[وبلکه] دراصول فقه معمول کرده‌اند زیرا آنها دایرهٔ بحث در علوم مزبور را [خواه از لحاظ نقل و چه ازنظراستدلال]۱ توسعهٔ داده وفروع [ومسائل]۱ و استدلالهای بسیاری برآنها افزوده‌اند بحدیکه آنها رااز صورت ابزار بودن خارج ساخته و بمنزلهٔ علومی تلقی کرده‌اند که [ذاتا]۱ مقصود وهدف میباشند و چه بساکه در آنها به بحث نظریات [و مسائلی]۱ می پردازند که درعلوم اساسی‌نیازی بآنها نیست وبدین سبب ازنوع‌لغووبیهوده بشمار- میروند وبراطلاق برای‌متعلمان‌زیان‌بخش‌میباشندزیرااهتمام متعلمان‌بعلوم اساسی بیش ازین‌ابزاروسائل است . وازینروهرگاه عمرخودرادرتحصیل وسائل‌سپری کنندچگونه وکی‌بمقاصداصلی دست‌می‌یابند، بهمین‌سبب لازم‌است‌معلمان‌درین‌علوم‌ابزار«مقدماتی» آنهمه طول وتفصیل‌قائل نشوند ومتعلمان را بهدف اصلی از خواندن‌آنها متوجه‌سازند وآنها را درین‌فن قدری متوقف کنند و آنوقت بیینند هر کس بدانها شیفتگی دارد وبفراگرفتن آنها اشتیاق نشان میدهد وتا حدی بتحقیق در آنها می پردازد و کفایت وشایستگی اورادرین فنون تشخیص دهند باید اوودیگرمتعلمان همانند وی را آزاد -

۱- از نسخهٔ خطی « ینی‌جامع » وچاپ (پ)

بگذارند که این فنون را برای خود برگزینند و درآنها مهارت یابند چه هر کس بر هرسرشت واستعدادی آفریده شده باشد فراگرفتن آن برای وی آسان وامکان پذیر است

فصل ۳۱

در تعلیم فرزندان واختلاف عقاید مردم شهرهای بزرگ اسلامی در شیوه های تعلیم.

باید دانست که تعلیم دادن قرآن بفرزندان یکی ازشعایر دینی است ورفته رفته درهمهٔ شهر های اسلامی متداول شده است ازینرو که بسبب آیات قرآن و برخی از متون حدیث عقاید ایمان پیش ازهرچیزدردلها رسوخ می‌یابد و بنابرین قرآن بمنزلهٔ اساس تعلیم قرارگرفته ودیگر ملکاتی راکه بعداً باید محصل فراگیرد همه مبتنی برآنست. ازینرو که تعلیم درخردسالی بیشتررسوخ می یابد وچنین تعلیمی اصل وپایهٔ تحصیلات آینده می شود زیرا هر آنچه نخست ودر آغاز در دل نقش بندد همچون پایه ومبنای ملکات بشمارمیآید و کسی که تربیت اوبرآن پایه وشیوه‌های آن بناشود ، درست بروفق همان پایه وشیوه‌ها پرورش خواهد یافت .

وبرحسب اختلاف علمای فن‌دربارهٔ ملکاتی که‌ازتعلیم پدیدمیآید شیوه‌های مسلمانان درتعلیم دادن‌قرآن بفرزندان درنواحی گوناگون متفاوتست چنانکه روش مردم مغرب اینست که‌تنها بیاددادن قرآن اکتفامیکنند ودراثنای‌آن کودکان‌را بفراگرفتن‌مسائل املا ورسم‌الخط واختلاف نظر قرّاء دربارهٔ آن وا میدارند ودرجلسات درس این موادرا با هیچ موضوع دیگری خواه حدیث وخواه فقه وچه شعر وچه‌دیگر گفتار های عرب درنمیآمیزند تادرآن مهارت‌یابند یادربرابرآن عاجزمانند وازفراگرفتن‌آن دست‌باز - دارند چه معمولا کسانیکه ازتحصیل‌این مواد فرومیمانند بکلی دست‌از کسب دانش- میشویند.واین‌شیوهٔ مردم شهرهای بزرك مغرب‌است وبربر هائی که در قصبات ودیه ها از اهالی مغرب تبعیت میکنند نیزاین شیوه را دربارهٔ تعلیم فرزندانشان اجرامیکنند تا از حد بلوغ درمیگذرند وبسن‌جوانی میرسند،همچنین همین‌روش را دربزرگسالانی

که پس از گذشتن مرحلهٔ بسیاری از عمر شان بخواندن و آموختن قرآن رجوع ـ میکنند نیز مجری میدارند و آنها بسبب بزرگسالی در فرا گرفتن رسم الخط واملای قرآن وحفظ آن از دیگران توانا ترند.

و اما روش اهل اندلس اینست که قرآن ونوشتن را از لحاظ تعلیم بکودکان ـ میآموزند و این هدف را که با سواد کردن باشد مراعات میکنند ولی ازینرو که قرآن اصل و اساس تعلیم وسر چشمهٔ دین و علوم میباشد آنرا هدف اصلی تعلیم قرار داده اند و بهمین سبب تنها بآموختن قرآن اکتفا نمیکنند بلکه در تعلیم کودکان مسائل دیگری را باآن درمیآمیزند مانند: روایت شعربطورا کثروانشا وواداشتن‌ایشان بفرا گرفتن وحفظ کردن قوانین زبان عربی و حسن خط و نوشتن و عنایت ایشان درتعلیم تنهااختصاص‌بقرآن‌نداردبلکه توجه‌ایشان درین باره به خط بیش‌ازهمهٔ مواد ـ است و باری منظور آنان اینست که وقتی فرزند از سن بلوغ قدم بمرحلهٔ جوانی ـ میگذارد درمرحلهٔ متوسط (شادی) مطالبی در بارهٔ قوانین زبان عربی و شعر فرا گیرد و درآنها بصیرت پیدا کند و در خط و نوشتن نیز مبرز گردد و بطور کلی اگرسندی برای تعلیم وجود داشته‌باشد دست بدامان دانش درآویزد.ولی اندلسیان در این مرحله دست از تحصیل بازمیدارند زیرا درسرزمین آنان سند تعلیم قطع شده است وجزهمین مقدارتعلیم نخستین، چیزی ازخرمن دانش بدست‌نمیآورند وبرای کسیکه خدای تعالی او را ارشاد فرماید و بااستعداد باشد اگر معلمی بیابد همین مقدارهم کافی است.

و اما مردم افریقیه: علاوه بر قرآن غالبا حدیث هم بکودکان میآموزند و به تدریس قوانین علوم هم به آنان میپردازند و بعضی از مسائل علمی‌را برآنان تلقین ـ میکنند ولی عنایت بیشتری بقرآن مبذول میدارند و کودکان‌را بحفظ آن وادارمی ـ کنند و اختلاف روایات و قرائت‌آنرا باآنهامیآموزند. پس ازقرآن به خط توجه دارند و خلاصه طریقهٔ ایشان در تعلیم قرآن بیشتر به طریقهٔ اندلسیان نزدیك‌است زیرادرین باره سند آنان بمشایخ اندلس پیوسته است. و اینها کسانی هستند که هنگام غلبهٔ

مسیحیان بر اندلس از شرق آن کشور بنواحی افریقیه مهاجرت کرده و در تونس استقرار یافته‌اند و کودکان افریقیه از آنان علوم قرآن را فرا گرفته‌اند.

و اما مردم مشرق: برحسب اخباری که بما رسیده است آنها هم در تعلیم مواد دیگری‌را باهم در میآمیزند ونمیدانم توجه ایشان ازمواد مزبور بکدامیك بیشتراست. وبنابرآنچه برای ما نقل کرده‌اند عنایت آنان بتدریس قرآن و کتب علمی وقوانین دانش، در دوران جوانی بیش از مواد دیگر است و تحصیلات این دوره را باتعلیم خط درنمی‌آمیزند بلکه آنها برای تعلیم خط قانون و معلمان خاصی دارند که جداگانه خط را مانند دیگرصنایع بمتعلمان میآموزند و تعلیم خط را در مکاتب کودکان معمول‌نمی‌دارند و هنگامیکه الواح را درمکاتب برای کودکان مینویسند بخطی است که جنبهٔ هنری وزیبایی ندارد و کسیکه بخواهد خط را بیاموزد برحسب همتی که درین باره پس از دوران مکتب (ابتدائی) نشان دهد وفرصت یابد باید آنرا ازصاحبان آن‌صنعت بیاموزد. امانتیجه‌ای که مردم افریقیه و مغرب ازشیوهٔ تعلیم خود گرفته و فقط بتعلیم قرآن اکتفا کرده‌اند اینست که بکلی از فرا گرفتن ملکهٔ زبان عاجزند زیرا ازقرآن غالبا ملکه‌ای حاصل نمیشود ازینرو که بشر ازاتیان بمثل آن منصرف‌میباشد و بهمین سبب ایشان‌ازبکار بردن شیوه‌های قرآن وپیروی ازسبك آن خودداری میکنند واقوام مزبور دراسلوبهای دیگری جز شیوهٔ قرآن نیز ملکه‌ای ندارند ازینرو برای کسانیکه باین سبك تعلیم وتربیت میشوند هیچ گونه ملکه‌ای درزبان عرب حاصل نمیشودو بهرهٔ آنان جز جمود در تعبیرات و کمی تصرف در سخن چیز دیگری نیست و چه بسا که بار مردم افریقیه دراین خصوص نسبت باهل مغرب سبك تراست زیرا چنانکه گفتیم‌در ضمن تعلیم قرآن برخی از عبارات قوانین علوم را نیز بکودکان میآموزند وازینرو تا حدی بر تصرف در تعبیرات و پیروی از سر مشقها و نمونه‌ها قادرند منتها ملکهٔ ایشان از لحاظ بلاغت قاصر است زیرا بیشتر محفوظات آنان از عبارات علومی است که در

مرحله پست بلاغت قرار دارند چنانکه درفصل مخصوص آن یادخواهیم کرد.

و اما فایده و نتیجهٔ شیوهٔ تعلیم مردم اندلس که دارای تنوع است و از آغاز زندگی بکودکان مقدار بسیاری روایت شعر و انشا میآموزند و زبان عربی را برای آنان تدیس میکنند ، اینست که برای آنان ملکه حاصل میشود و بدان بزبان عربی آگاه تر میشوند و از دیگر علوم عاجزند زیرا از تدریس قرآن و حدیث که اصل واساس علوم بشمار میروند دورمیباشند وبهمین سبب برحسب اینکه پس از درجهٔ تعلیم کودکان (ابتدائی) درجهٔ دومی هم دارند در خط و ادب گاهی ماهر و گاه قاصراند وهمانا قاضی ابوبکر بن عربی در کتاب سفرنامهٔ خویش بشیوه شگفتی درتعلیم معتقدشده و درین باره دربعضی قسمتهاازروشهای معمولی باز گشته وشیوه‌های نوینی برآن افزوده ـ است . وی تعلیم زبان عربی و شعر را برهمهٔ علوم مقدم داشته است چنانکه روش مردم اندلس نیز چنین است ومیگوید: شعر دیوان عرب است و ایجاب میکند که برقواعد عربی مقدم باشد و یاد دادن قواعد عربی در اصول تعلیم ضرور است تا از فساد زبان جلوگیری شود سپس باید محصل راباموختن حساب و ادار کرد که درآن تمرین کند تا قوانین و قواعدآنرا بیاموزد . آنگاه باید او را بخواندن قرآن آشنا کرد چه بااین مقدمه خواندن قرآن بر محصل آسان می‌شود .

سپس میگوید: چه غفلت و بیخبری شگفتی مردم بلاد ما را فرا گرفته که کودك را درآغاز سنین به فرا گرفتن کتاب خدا وامیدارند، و اوچیزی راکه نمیفهمد میخواند و درامری رنج میبرد که مسائل دیگری مهمتر ازآن در خورفهم وی وجود ـ دارد.و گوید: آنگاه باید محصل اصول دین‌رابخواندوسپس‌اصول فقه رافرا گیرد وازآن پس به علم جدل آشنا شود و آنگاه بحدیث و علوم‌آن بپردازد . و با همهٔ این باید از آموختن دودانش‌باهم خود داری کردمگر آنکه متعلم بعلت‌فهم‌نیکوونشاط‌شایستگی ـ داشته‌باشد.اینست روشی که قاضی ابوبکر(رح)بدان اشاره کرده‌است‌ومیتوانیم سوگند یاد کنیم که روش پسندیده‌ایست . منتها عادات مساعد پذیرفتن آن نیست‌درصورتیکه

از لحاظ احوال متعلمان بهترین شیوه هاست وعلت اینکه عادت برین جاری شده که بخصوص قرآن را درتعلیم بر دیگرمواد مقدم میدارند از نظر برگزیدن تبرك و ثواب و هماز بیم آنست که مبادا در نتیجهٔ پیش آمد هائی که برای فرزندان در دوره جنون کودکی‌پیش‌میآیدمانندآفات گوناگون وترك تحصیل ، فرصت‌یادگرفتن قرآن را از دست بدهند . زیرا فرزند تا هنگامیکه صغیر است و تحت تکفل پدر و مادر میباشد مطیع فرمان آنهاست ولی هنگامیکه از مرحلهٔ بلوغ درگذرد وخود را از زیر فرمان اجباری پدر و مادر رها بیابد چه بسا که غرورجوانی اورا درپرتگاه بیکارگی و تنبلی فرو افکند . ازینرو دردورهٔ تکفل فرزند که ناچار تحت فرمان اجباری پدرومادر است مغتنم میشمرند که او را بخواندن قرآن وادارند تا مبادا این دوره سپری شود و درین امر تهیدست بمار آید .

لیکن اگر بادامهٔ تحصیل کودك یقین حاصل کنیم و اطمینان بیابیم که تعلیم پذیراست . آنوقت‌عقیده‌وروش‌قاضی«ابوبکر» شایسته‌ترین شیوه‌ایست که بایدآنرامردم شرق وغرب بپذیرند . ولی خدا(آنچه بخواهد) حکم می کند حکم اورا رد کننده‌ای نیست :[1]

فصل ۳۲

در اینکه سختگیری و روش خشونت آمیز نسبت به متعلمان برای آنان زیان‌آور است .

زیرا تند خوئی و فشار در آموزش برای شاگرد زیان بخش است بویژه در- ملکهٔ «استعداد» خرد سالان ونوآموزان تأثیرات‌بد می‌بخشد وهریك ازدانش‌آموزان یا غلامان یا خدمتکاران بشیوهٔ ستم و زور پرورش یا بند زیر تأثیر زور وفشارواقع می- شوند ونفس آنان انبساط نمی‌یابد و تنگخوبار میآیند و نشاط خود را ازدست میدهند واین وضع آنان را بتنبلی میخواند و وادار به دروغ وخباثت میکند و دروغ و خباثت

۱ ـ والله یحکم لامعقب لحکمه . س: ۱۳ (الرعد) آ : ٤۱

عبارت‌از تظاهر به جز چیزی‌است که دردرون انسان میباشد از بیم اینکه مبادا موردد‌ست درازی و ستمگری و زور گوئی واقع شود و بدین سبب مکر و فریب میآموزد واین صفات عادت وخلق اومیشود واز سوی دیگر درنتیجهٔ شهر نشینی وبسربردن دراجتماع صفات انسانیت وی همچون : جوانمردی و دفاع از جان و مسکن فاسد میشود و درین باره اتکالی بار میآید و بر دیگران اعتماد میکند و بلکه نفس او در اکتساب فضایل وخوی نیکوسست میشود و به تنبلی میگراید ودرنتیجه از غایت وهدف انسانیت خود باز میماند ومحدود میشود وسرانجام درپرتگاهی فرو می‌افتد که از آن رهائی نمییابد ودرپست ترین ورطه‌ها گرفتار می شود . همچنین همین سرنوشت برای هرملتی که در چنگال قهر وغلبه واقع شود و دچار ستمگری و زور گوئی گردد پیش میآید . واین کیفیت درهر کس که مورد استیلا وغلبهٔ دیگری واقع شود ودارای استعداد وقوه‌ای نباشد که اورا برتحمل آن یاری دهد ، مایهٔ عبرت میباشد ومیتوانیم آنرابطور استقرا دراین گونه کسان بیابیم. بانگریستن بقوم یهود این مدعا ثابت میشود که چگونه در نتیجهٔ این سرنوشت دچار خوی زشت وناپسند شده‌اند حتی ایشان درهمهٔ اعصار ودرهر سرزمین به خرج[1] وصف می شوند و معنی کلمه در اصطلاح مشهورنشان دادن خبث و کید است و سبب آن همانست که یاد کردیم. و ازینرو سزاست که معلم نسبت به دانش‌آموز و پدر نسبت بفرزند خود در امر تأدیب روش خشونت آمیزی پیش نگیرد و سختگیری نکند . چنانکه محمد بن ابو زید در کتابی که در موضوع معلمان ومتعلمان تألیف کرده میگوید: سزاوار نیست که مربی و تأدیب کنندهٔ کودکان اگر نیازمند بزدن (تنبیه بدنی) کودکان شود بیش ازسه تازیانه درتأدیب آنان بکار برد.

و از سخنان عمر (رض) است که میگوید : کسیکه شرع او را تأدیب نکند خـدا ویرا تأدیب نخواهد کرد . و این گفتار از لحاظ علاقهٔ وی به صیانت نفوس از

۱ــ درچاپ (پ) ونسخه خطی «ینی جامع» چنین است ولی درچاپ (ك) وسایرچاپهای مصرحرج است ودسلان کلمه جرج را ترجیح داده است .

مذلت تأدیب است وهم بدین سبب است که وی آگاه بوده است همان اندازهٔ تأدیبی که در شرع تعیین گردیده تربیت شخص را بهتر تضمین میکند چه شرع بمصلحت کسان آگاه‌تر است.

وازبهترین شیوه‌های آموزش گفتاریست که رشید به معلم پسرش پیشنهاد کرد [خلف احمر [1] گوید: رشید مرا برای تأدیب پسرش محمد امین فرستاد[2]] و گفت: ای احمر! امیر المؤمنین جگر گوشه ودلبند خویش را بتو می سپارد او را زیر نظر خویش قرارده وفرمانبری وی نسبت بتوواجب است پس بااوچنان‌باش که‌امیرالمؤمنین بتو دستور میدهد: ویرا بقرآن آشنا کن‌واخباررا بوی یاد ده وبرای‌اواشعار روایت‌کن وسنن را باوبیاموز واورا بمواقع سخن وچگونگی آغاز آن بینا کن وجز دروقت مناسب اورا از خنده باز دار ووی را به بزرگ داشت مشایخ بنی هاشم هنگامیکه بر او وارد میشوند بر انگیز ویاد آوری کن هنگامیکه سرداران سپاهی بمجلس‌وی‌میآیند آنها را گرامی شمرد و در جایگاه برتر بنشاند وهر ساعتی که برتو میگذرد باید آنرا مغتنم شماری وبوی سودی برسانی بی آنکه او را غمگین سازی وشمع ذهن او را خاموش کنی و مسامحه آنقدرروامدار که بیکاری را شیرین شمرد وبدان خو‌گیرد وهر چه میتوانی با او بشیوهٔ دلجوئی ونرمخوئی رفتار کن. و اگر ازین شیوه سرپیچی کند آنوقت سختگیری ودرشتی بکاربر. انتهی

فصل ۳۳

دراینکه سیروسفر درجستن دانشها وديدارمشايخ (استادان) بر کمال تعلیم میافزاید.

وسبب آن اینست که بشر معارف واخلاق و مذاهب و فضائلی را که در آنها

۱ـ از نسخهٔ خطی «ینی جامع» وچاپ (پ)

۲ـ دسلان مینویسد ممکن است دراینجا ابن خلدون دچار اشتباه شده باشدزیرا ابن خلکان درضمن شرح حال یحیی برمکی میگوید معلم امین فضل ابن یحیی بوده است و خلف احمر شاعری بوده که درحدود سال ۱۸۰ هجری (۷۹۶م) درگذشته است.

ممارست میکند گاهی از طریق دانش و تعلیم و القا فرا میگیرد و گاهی آنها را به شیوهٔ تقلید و تلقین بتن‌خود و بطورمستقیم ازدیگران میآموزد ولی ملکه هائی که بطور مستقیم و بصورت تلقین حاصل شده باشند مستحکمتر وراسختر خواهندبودو بنا برین ملکه‌ها بنسبت فزونی مشایخ حاصل می‌شوند ورسوخ می یابند. و اصطلاحات نیز در تعلیم مایهٔ اشتباه متعلم میشود بحدی که بسیاری از آنان گمان می کنند که آنهاهم قسمتی از دانش میباشند واین اشتباه از متعلم بر طرف نمی شود مگر اینکه بتن خویش ومستقیماً آنها را مورد تحقیق قرار دهد زیرا معلمان هریك دراصطلاحات دانشها شیوهٔ خاصی دارند وبنابرین شیوه‌های گوناگونی وجود دارد. اینست که دیدار دانشمندان و مشایخ مختلف از نظر باز شناختن اصطلاحات برای متعلم بسیار سودمند است چه درین دیدارها اختلاف شیوه‌های آنانرادردانش می‌بیند ودرنتیجه دانش رااز اصطلاحات تجرید و انتزاع میکند ومیفهمد که اصطلاحات مزبور طریقه‌هائی برای تعلیم وروش‌هائی جهت رسیدن بدانش میباشند وقوایش برای رسوخ واستحکام درملکات برانگیخته‌میشود و معلومات وی تصحیح می گردد ومعارف گوناگون را از یکدیگر بازمی‌شناسد ودر عین حال ملکات وی بواسطهٔ عادت کردن بحضور در مجالس درس معلمان وسود بردن از تعلیمات آنان ودیدن آنهمه استادان ومشایخ گوناگون تقویت‌میشود واین نتایج برای کسی است که خدا راههای دانش وراهنمائی را برای وی میسر کند و آنگاه ناگزیر باید در طلب دانش سفر گزینند و بگردش و جهانگردی پردازد تا سود فراوان و کمال معلومات خویش را بدیدارمشایخ و برخورد با رجال بدست آورد. وخدا هر که را بخواهد براه راست هدایت میفرماید [1]

۱ـ والله یهدی من یشاء الی صراط مستقیم. س: ۲ (بقره) آ: ۱۳۶.

فصل ۳٤

دراینکه در میان افراد بشر دانشمندان«فقیهان» نسبت بهمه کس از امور سیاست وروشهای آن دورتر میباشند .

زیرا ایشان عادت کرده‌اند که درمسائل فکری بکنجکاوی پردازند ودردریای معانی فروروند وآنهارا از محسوسات انتزاع ودر ذهن تجرید کنند وبصورت امور کلی عمومی در آورند تابطور عموم برآنها حکم کنند نه اینکه بخصوص ماده یا شخص یا نسل یا ملت یا صنف بخصوصی را در نظر گیرند و آنگاه این کلی را برامور خارجی تطبیق کنند ونیز امور را با اشباه وامثال آنها برحسب شیوه‌ای که درقیاس فقهی بدان عادت کرده اند ، مقایسه میکنند و ازینرو کلیهٔ احکام و نظریات ایشان همواره در ذهن است وبمرحلهٔ منطبق شدن نمیرسد مگر پس‌ازفراغت ازبحث واندیشه یااینکه بکلی تطبیق نمیشود بلکه آنچه در خارج هست ازین‌کلیات ذهنی متفرع میگردد مانند احکام شرعی که فروعی از محفوظات همچون ادله و کتاب و سنت میباشند و در جستجوی آنند که آنچه را در خارج می‌یابند با آنها مطابقت دهند برعکس‌نظریات علوم عقلی که برای صحت آنها میکوشند نظریات مزبور را با آنچه در خارج هست تطبیق کنند ازینرو ایشان درهمهٔ تحقیقات ومسائل شان بامور ذهنی ونظریات‌فکری عادت دارند وبجز امور مزبور چیزدیگری رانمیشناسند . درصورتیکه صاحب سیاست بامور خارج و احوال و کیفیاتی که بدان می پیوندد و ازآن تبعیت میکنداحتیاج دارد . چه اینگونه کیفیات پوشیده است و شاید هم درامور خارج خصوصیاتی یافت شود که از الحاق آنها بشبه یا مثالی ممانعت کنند وبا کلی ذهنی که میخواهند آنرا برآنها تطبیق کنند منافی باشند . وهیچیك از کیفیات اجتماع وعمران رابردیگری قیاس نمیکنند زیرا همچنانکه در یك امر بهم شباهب پیدا میکنند شاید دراموری با هم اختلاف داشته باشند اینست که دانشمندان بسبب عادت کردن به تعمیم احکام وقیاس کردن امور بیکدیگر اگر بامر سیاست توجه کنند مسائل آنرا در قالب

نظریات و اندیشه ها و نوع استدلالهای خودشان میریزند و در نتیجه دچار اشتباهات وغلط‌کاری های بسیار می‌شوند ونمیتوان بر ایشان اعتماد کرد.

وباید هوشمندان ومردم زیرکی را که اهل اجتماع وعمرانند نیزبدانشمندان ملحق کرد چه آنان بسبب ذهن روشنی که دارند مانند فقیهان متمایل بفرورفتن در دریای معانی وقیاس وتقلید میشوند ودر نتیجه در پرتگاه اشتباه و غلط فرو می افتند. لیکن مردی عامی که دارای طبع سلیم وهوش متوسطی است بعلت آنکه فکرش از اینگونه قیاسها واستدلالها قاصر است وآنها را در نظر نمیگیرد برای هر ماده‌ای (در امور سیاست) بحکم همان ماده اکتفا می کند.

ودر هر دسته‌ای از کیفیات و اشخاص بهمان اموری قناعت میورزد که بدانها اختصاص دارد و حکم را بوسیلهٔ قیاس یا تعمیم از حد آن درنمیگذارند و در بیشتر نظریاتش از مواد محسوس خارج نمیشود وآنهارادر ذهنش نمیگذراند مانندشناگری که هنگام موج از خشکی دور نمیشود. شاعر گوید:

هنگامیکه شنا میکنی بهیچرو بوسط آب فرومرو.

زیرا سلامت در ساحل است.[1]

ازینرو چنین کسی درنظر سیاسی خود از «خطا» مصون میباشد ودررفتارباابنای جنس‌خودنظری مستقیم دارد ودرنتیجه‌امرمعاش وی بهبودمی‌یابد وهرآسیب‌وزیانی‌را با استقامت نظر خویش دفع میکند. وبالای هرصاحب دانشی‌دانائیست[2] وازاینجاآشکار-میشود که صناعت منطق از غلط مصون نیست زیرا در آن انتزاع بسیار است و از محسوسات دور میباشد چه منطق در معقولات دوم بحث میکند و شاید در مواد آنها مسائلی یافت شود که مانع این احکام گردد و هنگام تطبیق یقینی باآنهامنافی‌باشد،

۱ - سعدی‌فرماید: بدریا در منافع بیشمار است - اگر خواهی سلامت بر کنار است.

۲ - وفوق کل‌ذی‌علم علیم. س: ۱۲ (یوسف) آ: ۷۶

ولی بحث در معقولات اول که تجرید آنها قریب‌است چنین‌نیست زیرا معقولات‌مزبور خیالی هستند وصورمحسوسات حفظ می‌شوند وصدق‌انطباق آنهارااعلام میدارند .[۱]

فصل ۳۹

دراینکه بیشتر دانشوران اسلام‌از نژادغیر عرب‌اند .

ازشگفتیهائی که واقعیت دارد اینست که بیشتردانشوران ملت اسلام خواه در-علوم شرعی و چه در دانشهای عقلی بجز در موارد نادری غیر عرب انـد و اگر کسانی ازآنان هم یافت شوند که از حیث نژاد عرب‌اند از لحاظ زبان ومهد تربیت و مشایخ واستادان عجمی[۲]هستند با اینکه ملت (مذهب) وصاحب شریعت عربی است .

وسبب آن اینست که درآغاز ظهور این‌مذهب بمقتضای‌احوال سادگی وبادیه-نشینی در میان ملت اسلام دانش و صناعتی وجود نداشت بلکه احکام شریعت را که عبارت از اوامر و نواهی‌خدا هستند رجال در سینهٔ خود حفظ و از آن نقل میکردند . و میدانستند ماخذ آن احکام «کتاب و سنت» است چه آنها را از صاحب شرع واصحاب وی فراگرفته بودند ولی درآن روزگارآن قوم(صحابه) عرب بودند و بامر تعلیم وتألیف وتدوین‌آشنائی‌نداشتند وبدان مبادرت‌نورزیده بودند وهیچ نیازی‌ایجاب-نکرده بود که بدان دست یازندو در روزگارصحابه و تابعان امر برهمین شیوه‌جریان-داشت و کسانی که بویژه قرآن را میدانستند وآنرانقل میکردند قرّاء خوانده‌میشدند یعنی‌آنانکه کتاب را قرائت میکنند وآنها امی نبودند زیرا درآن روزگار امیت در-میان صحابه‌صفت‌عامی‌شمرده میشدچه‌آنهاازنژادعرب‌بودند واطلاق‌قرّاءبرخوانندگان

۱ ـ آخر فصل درچاپ (ك)وچاپهای دیگر مصر و بیروت چنین است : وخدا سبحانه و تعالی داناتر-است و توفیق باوست .

۲ ـ هرچند کلمه «عجم» را بمعنی غیر عرب بکار میبرند ولی معمولاآنرا بر ایرانیان اطلاق میکنند دراین فصل گاهی برترکهائی اطلاق شده است که بایران تاخته بودند . حاشیه دسلان . ج ۳ ص۲۹۶

قرآن‌در آن‌دوران‌اشاره‌ای‌باین‌امیت‌بودچه ایشان قراء (خوانندگان) کتاب خدا و سنت منقول‌ازخدابودند واحکام شرعی رابجزازقرآن‌وحدیث ازطریق دیگری نمیشناختند و حدیث هم‌درغالب مواردبمنزلهٔ شرح وتفسیری‌برای‌قرآن بشمار میرفت. پیامبر(ص) فرمود: «درمیان شمادوامر فروگذاشتم که تاباآنهامتمسك‌باشیدهرگز گمراه نخواهید- شد وآن دو عبارتند از: قرآن وسنت من[۱]» وازروزگاردولت (هرون) الرشید ببعد که از نقل دور شدند بوضع تفاسیر قرآن وقید احادیث «در متون» نیازمند شدند از بیم آنکه مبادا مسائل منقول از دست برود سپس ناگزیر بشناختن زنجیره های حدیث و تعدیل راویان شدند تا ازین راه اسناد حدیث صحیح را ازجزآن بازشناسند. آنگاه استخراج‌احکام اموری که روی میدادازقرآن وسنت توسعه‌پیدا کردو گذشته ازین به زبان عرب فساد راه یافت و درنتیجه نیاز بوضع قوانین نحوی پیدا کردند و کلیهٔ علوم شرعی بمنزلهٔ ملکاتی‌برای استنباط واستخراج ومشابهت وقیاس گردید وبعلوم‌دیگری نیاز مند شدند که همچون وسایلی برای شناختن علوم شرعی بشمار می‌رفتند ازقبیل: معرفت قوانین عربی و قوانین این استنباط وقیاس و دفاع از عقاید ایمانی با ادله. زیرا بدعت‌های بسیاروعقایدالحاد پدیدآمده بود. درنتیجه کلیهٔ این‌امورتبدیل بعلومی‌شدند که دارای ملکه‌هائی بودند وناگزیر بایدآنها راتعلیم می‌دادند ودرزمرهٔصنایع(فنون) بشمار میرفتند و ما در گذشته یادآورشدیم که درصنایع شهرنشینان ممارست می کنند وعرب از همهٔ مردم دورتر ازصنایع میباشد پس علوم هم از آئین‌های شهریان بشمار- میرفت وعرب از آنها و بازار رائج آنها دور بود و در آن عهد مردم شهری عبارت از عجمان (ایرانیان) یا کسانی مشابه و نظایر آنان بودند از قبیل موالی واهالی شهرهای بزرگی که درآن روزگار در تمدن و کیفیات آن مانند: صنایع و پیشه ها از ایرانیان تبعیت میکردندچه ایرانیان بعلت‌تمدن راسخی که‌ازآغازتشکیل دولت فارس‌داشته‌اند برین امور استوار تر و تواناتر بودند چنانکه صاحب صناعت نحو سیبویه وپس از او

۱ - بروایت شیعیان کتاب خدا وعترتم.

فارسی وبدنبال آنان زجاج بود وهمهٔ آنان ازلحاظ نژاد ایرانی بشمار می رفتند لیکن تربیت آنان درمحیط زبان عربی بود و آن زبان رادرمهدتربیت آمیزش باعرب آموختند وآنرا بصورت قوانین وفنی درآوردند که آیندگان از آن بهره‌مند شوند.

همچنین بیشتر دانندگان حدیث که آنها را برای اهل اسلام حفظ کرده بودند ایرانی بودند یا از لحاظ زبان و مهد تربیت ایرانی بشمارمی‌رفتند [زیرا فنون درعراق ونواحی نزدیك آن توسعه یافته بود][1] وهم کلیهٔ علمای علم کلام ونیز مفسران ایرانی‌بودند و بجز ایرانیان کسی بحفظ و تدوین علم قیام نکرد وازینرو مصداق گفتارپیامبر (ص) پدیدآمد که فرمود: اگر دانش بر گردن[2] آسمان درآویزد قومی از مردم‌فارس بدان نائل میآیندوآنرا بدست میآورند».

واما تا زبانی که این تمدن و بازار رائج آن رادرك کرده وازبادیه نشینی‌بیرون‌آمده و بسوی تمدن مزبور شتافته بودند ریاست در دستگاه دولت عباسی آنانرا بخود مشغول کرده و قیام بامور کشور داری آنان را از توجه بدانش و اندیشیدن در آن باز داشته بود چه‌ایشان اهل دولت‌ونگهبان و اداره کنندهٔ سیاست آن‌بشمارمی‌رفتند گذشته از اینکه بزرگ منشی و غرور آنان در آن هنگام مانع بود که بممارست در دانش‌گرایند زیرا دانش در شمارصنایع بودورؤساهمواره ازنزدیك شدن به صنایع وپیشه‌ها سرپیچی میکردند و بهیچرو بدان نمیگرائیدند و این اموررا بکسانی واگذارمی‌کردند که ازنژادهای غیرعرب ومولدان[3] بودند وهمواره‌مانند پیشینیان خودعقیده‌داشتند که آنها برای انجام دادن کارهای صناعی شایستگی دارند چه صنعت «علوم» را آئین و دانشهای‌خویش میدانستند وصاحبان‌صنایع‌را کمتر تحقیرمی کردند تاروزگاری که فرمانروائی بکلی از دست عرب خارج شد وبنژاد های غیرعربی‌انتقال یافت درین

۱ ـ درچاپهای مصر ونسخهٔ خطی «ینی جامع» نیست

۲ درچاپ (پ) و نسخهٔ خطی «ینی جامع» اعناق و درچاپهای مصر وبیروت: اکناف است

۳ ـ (بضم میم و فتح واو و فتح لام) شخص عجمی که درعرب پرورش یافته باشد. غیاث

هنگام اعضای دولت بعلوم شرعی انتساب نداشتند از ینرو که از علوم مزبور دور بودند و عالمان علوم شرعی بخدمت امور دینی گماشته شدند چه میدیدند آنها از امور کشورداری دور هستند و بمسائلی مشغولند که بکار ملك وسیاست سودی نمی بخشد چنانکه در فصل مراتب دینی یاد کردیم پس از آنچه بیان کردیم معلوم شد چرا عالمان علوم شرعی یا اکثر ایشان ایرانی‌بودند. واما علوم عقلی نیز در اسلام پدید نیامد مگر پس از عصریکه دانشمندان و مؤلفان آنها باز شناخته شدند و کلیهٔ این دانشها بمنزلهٔ صناعتی مستقر گردید و بالنتیجه بایرانیان اختصاص یافت و تازیان آنها را فرو گذاشتند و از ممارست در آنها منصرف‌شدند و بجز اقوامی که بایرانیان نزدیکی داشتند آنها را فرا نمی گرفتند مانند همهٔ صنایع، چنانکه در آغاز کتاب یاد کردیم و این دانشها همچنان در شهر های اسلامی متداول بود تا روزگاریکه تمدن و عمران در ایران و بلاد آن کشور مانند عراق وخراسان وماوراءالنهر مستقر بود ولی همینکه شهر های مزبور رو بویرانی رفت و تمدن و عمران که از اسرار ایزدی درپدید آمدن دانش وصنایع است از آن سر زمین دور شد دانش هم بکلی از کشور ایران رخت بر بست زیرا زندگی با دیه نشینی بر آن نواحی چیره گردید ودانش بمردم شهر های بزرگی اختصاص یافت که از تمدن بهرهٔ وافری داشتند و هم اکنون هیچ کشوری باندازهٔ مصر از تمدن بهره مند نیست چه این کشور دربن عصر بمنزلهٔ مادر جهان وکاخ با عظمت اسلام و سر چشمهٔ دانش ها وصنایع است.

و در ماوراءالنهر نیز قسمتی از بقایای تمدن گذشته همچنان وجود دارد و این تمدن بسبب دولتی است که در آن سر زمین حکومت میکند و بهمین سبب سهمی از دانش‌ها و صنایع بآن ناحیه اختصاص دارد که انکار نا پذیر است و آنچه ما را باین امر رهبری کرده نوشته های یکی از دانشمندان آن سر زمین است که تألیفات وی در این ممالك (مغرب) بدست ما رسیده است واو سعد الدین تفتازانی است. لیکن از دیگر ایرانیان پس از امام ابن‌الخطیب (فخررازی) ونصیرالدین طوسی جزوی آثاری

مشاهده نکرده ایم که بتوان آنها را در آخرین حد نیکوئی قرار داد . این اوضاع را باید در نظر گرفت ودر آنها اندیشید آنوقت شگفتیهائی در احوال مردم می‌یابیم وخدا آنچه بخواهد میآفریند .[۱] خدائی جز او نیست[۲]

فصل[۳]

در اینکه کسانیکه در آغاز زندگی بزبان غیرعرب آشنا شده باشند فرا گرفتن علوم از زبان عربی برای آنان دشوار خواهد بود .

وعلت آن اینست که کلیهٔ مباحث دانش‌ها عبارت ازمعانی ذهنی وخیالی است و این معانی از میان علوم شرعی بر گزیده میشوند و بیشتر مباحث این علوم در بارهٔ الفاظ است ومواد آنها از احکام قرآن وسنت ولغاتی که معانی آنها را میرساند گرفته ـ میشوند وکلیهٔ این معانی در خیال نقش می بندند وهم معانی مزبور از میان علوم عقلی بر گزیده می شوند که در ذهن جایگیر میشوند . ولغات در حقیقت بمنزلهٔ ترجمان معانی ومفاهیمی هستند که درضمیرها متمرکز میشوند وازراه سخن گفتن در هنگام مناظره و تعلیم وممارست در بحث دانشها برای بدست آوردن ملکهٔ آنها این معانی با تمرین مداوم ، بیکدیگر می‌پیوندند .

والفاظ ولغات واسطه‌ها وپرده‌هائی‌میان‌ضمایراندوبمنزلهٔپیوند هایی میان معانی و مهر هائی برآنها هستند و کسیکه میخواهد بکسب دانش پردازد ناگزیراست که معانی را از راه شناختن دلالتهای لغوی و نیك فرا گرفتن ملکهٔ آن بسرعت از الفاظ استخراج کند وگرنه گذشته ازمشکلاتی که درمباحث ذهنی اوروی میدهد استخراج

۱ ـ یخلق مایشاء س : ۵ (مائده) آ : ۲۰ آخر فصل در چاپهای مصر و بیروت پس از آیهٔ مزبور چنین است : او را شریکی نیست پادشاهی اوراست و ستایش ویژهٔ اوست واو بر هر چیزی تواناست . س:۳۰(الروم)آ: ۴۹ـ بس‌است ماراخدا ونیکو کارگزاریست. س : ۳ (آل عمران)آ: ۱۶۷

۲ـ این جمله فقط درنسخهٔ خطی «ینی جامع» است .

۳ـ این فصل‌درچاپهای مصروبیروت نیست‌لذاآنرا ازص ۲۷۴ تا ص ۲۷۸چاپ پاریس ترجمه وبانسخه خطی «ینی جامع» برك ۲۴۵ـ۲۴۶ مقابله کردم .

ور بودن‌معانی بروی دشوار خواهد شد ولی هنگامیکه ملکهٔ‌اودردلالتهای‌الفاظ برمعانی راسخ‌باشد چنانکه هنگام‌استعمال‌الفاظ بدیهه وار ومانندامورجبلی‌بیدرنگ معانی‌آنها درذهن اوسبقت جوید ، آنوقت پردهٔ مزبور بکلی از میان معانی وفهم اوزایل خواهد۔ شد یاتخفیف خواهد یافت وآنوقت‌مشکلی برای اوباقی نخواهد ماند بجز اینکه تنها درمعانی مباحث علمی تمرین وممارست کند .

و همهٔ اینها هنگامی است که روش تعلیم بصورت تلقین و خطاب و تعبیر کردن مطالب باشد ولی اگر شاگرد به مطالعه وخواندن ازروی کتاب و قرائت اشکال خطی از دیوانها و دفاتر بمسائل علوم نیازمند شود . در اینجا پردهٔ دیگری میان اشکال والفاظ شفاهی که در خیال اونقش بسته‌است حائل میشودزیرا اشکال نوشتنی نیزدلالت خاصی برالفاظ شفاهی دارند و تا هنگامیکه این دلالت شناخته نشود پی بردن‌به تعبیر دشوارخواهد بود . واگرباملکهٔ ناقص‌آنها را فراگیرد معرفت وی نیز ناقص خواهد۔ بود و ازین راه درپیش خواننده ومتعلم پردهٔ دیگری نیز افزوده میگردد که درمیان‌او ومطلوبش که بدست‌آوردن ملکات علوم است حایل میشود واز پردهٔ نخستین بدرجات دشوار تراست .

ولی هرگاه ملکهٔ او در دلالتهای لفظی وخطی استوار شودآنوقت همهٔ پرده‌هائی که میان اوومعانی کشیده شده است برافکنده میشود و تنها مشکلی که برای‌اوباقی۔ میماند ممارست و تمرین در فهم مباحث دانشهاست . چنین است کیفیت معانی باالفاظ و خط نسبت بهر کلمه‌ای . وآنانکه درخرد سالی بآموختن الفاظ و کتابت می پردازند ملکات شان‌استوارتر میشود .

سپس باید دانست که چون کشور اسلامی توسعه یافت و ملتهای گوناگونی به مسلمانان پیوستند درحالیکه شعار ملت عرب بیسوادی بود بسبب ظهور نبوت در میان آنان ناگزیر علوم پیشینیان را فراگرفتند و بخواندن ونوشتن‌آنهاآشناشدند ،ازینرو بعلت حضارت وتهذیب بکشورداری وارجمندی و تسخیرملتهانائل‌آمدند و پس‌ازآنکه

علوم شرعی آنان بطور روایت ونقل سینه بسینه منتقل میشدآنها را بصورت صناعت‌وفن درآوردند و کسانی پیدا شدند که این ملکه ها رافرا گرفتند ودیوانها وتألیفات فراونی پدیدآوردند وبکسب دانشهای ملل دیگر همت گماشتندوآنگاه علوم گوناگون را از زبانهای بیگانه بعربی‌ترجمه کردند وآنهارا درقالب الفاظی‌ریختند که درخوراندیشه‌های آنان بودواصطلاحات بیگانه رادورریختند وبرای آنهادرزبان خودشان‌اصطلاحاتی وضع کردند و برحسب فهم و ادراك خویش علوم مزبور را ترقی دادند و آن دیوان هائی که بزبان بیگانه بود بکلی متروك شد و از یادها رفت و کلیهٔ دانشها بزبان عربی رواج یافت و دیوانها و کتب آنها بخط عربی‌نوشته شد وآنانکه بکارهای‌علمی‌اشتغال داشتند ناگزیر شدند دلالتها یا اصول و قواعد لفظی زبان عرب را بیاموزند و زبانهای دیگر را فرو گذارند چه بجز زبان عرب دیگر زبانها متروك شده وازاهمیت افتاده بود و ما درضمن فصول پیش یاد کردیم که لغت عبارت از ملکه‌ایست که در زبان حاصل میشود و همچنین گفتیم خط صنعتی است که ملکهٔ آن در دست میباشد. وبنابرین هرگاه نخست ملکهٔ زبان بیگانه برای کسی‌حاصل شود چنین کسی‌ازمهارت یافتن درزبان عربی عاجزمیگردد زیرا در گذشته یادآورشدیم که هرگاه کسی نخست درصنعتی مهارت یابد کمتر ممکنست ملکهٔ صنعت دیگری در همان کس بکمال رسد ودلیل‌آن آشکار است.

وبنابرین هرگاه کسی بخوبی نتواند زبان عرب وقواعد لفظی وخطی آنرا نیك فراگیرد چنانکه درگذشته یاد کردیم فهم معانی کلمات‌آن زبان بروی‌دشوارخواهد بود مگرآنکه وقتی‌بآموختن زبان‌عرب میپردازد ملکهٔ زبان بیگانه‌ایرا که قبلافرا گرفته هنوز در ذهن او استوار نشده باشد مانند فرزندان خردسال اقوام غیر عرب که پیش از استوار شدن ملکهٔ زبان خودشان با عربی زبانان تربیت میشوند و درینصورت آنها بمنزلهٔ کسانی قرار میگیرند که ازآغاز بازبان عرب‌آشنا میشوند وآنوقت درفهم معانی زبان عرب عاجز نمیمانند کسیکه پیش‌ازآموختن خط عربی‌خط دیگری فرا-

گرفته باشد نیزمشمول‌همین نظریه میباشد .وبهمین سبب‌می‌بینیم بسیاری ازدانشمندان غیر عرب درضمن تدریس و در محافل تعلیم بجای شرح دادن مطالب کتب عین عبارت کتاب را بطور سطحی قرائت‌میکنند و با این شیوه خویش راازدشواری بعضی‌ازمعانی پوشیده رهائی می بخشند تا مگر ازین راه فرا گرفتن معانی بـرای آنان آسان تر- شود . ولی کسیکه در بیان و خط زبانی دارای ملکه ای استوار باشد بچنین شیوه ای نیاز مند نیست زیرا ملکهٔ زبان کاملا دروی رسوخ یافته و فهمیدن مطالب از خط و درك معانی گفتار ها برای او بمنزلهٔ سرشتی راسخ شده است و هیچگونـه پـرده‌ای میان او و معانی وجود ندارد و چه بسا کـه در نتیجهٔ ممارست و تمرین در آموختن زبان وخطی بیگانه ملکهٔ آن‌برای‌آموزنده حاصل‌میشود چنانکه‌این وضع‌رادربسیاری ازعالمان اسلام که از نژاد غیر عرب هستند مشاهده میکنیم ولی چنین کسانی بندرت یافت‌میشوندوهر گاه همین‌عالمان‌راباهمگنان‌آنان‌ازعالمان‌عرب‌مقایسه کنیم خواهیم- دید عالمان عربی در زبان توانا تراند وملکهٔ‌آنان نیرومندتر است زیرا مردم غیرعرب بعلت‌آنکه درآغاز بزبان عجمی آشنا میشوند دچار نوعی سستی می گردند که خواهی نخواهی در عجز آنان از فرا گرفتن کامل‌زبان عرب‌تأثیرمی‌بخشد .

ونباید بسبب‌آنکه در فصل پیش گفتیم :بیشتر عالمان اسلام غیر عرب «ایرانی» بوده‌اند . برین گفتار خرده گیری شود چه منظور مادرآنجا از عجم کسانی هستند که از لحاظ نژاد غیر عرب‌اند وثابت کردیم رواج تمدن درمیان‌آنان سبب‌شده است که‌در صنایع وملکه‌های گوناگون و ازآنجمله علوم ممارست کنند . لیکن عجمی بودن در زبان چیز دیگریست و مقصود ما در اینجا همین است .

همچنین نباید براین گفتار خرده گرفته شود که چگونـه یونانیان در دانشهای مختلف ثابت قدم بودند بااینکه‌آنها این علوم را اززبان کهن خود بجززبان‌متداول- شان فرامی گرفتند وباخطی که درمیانشان متداول بود می‌نوشتند . باید گفت غیرعرب یا عجمی که درملت‌اسلام دانش فرا میگیرد هم دانش را از زبان غیر مادری خودمی-

آموزد و هم بخطی نمینویسد که ملکهٔ آن در وی قبلا رسوخ یافته است . وهمین امر چنانکه گفتیم برای او بمنزلهٔ پرده‌ای میباشد که مانع پیشرفت اوست .و این موضوع درمیان کلیهٔ ملتهائی که بزبان عربی‌سخن نمیگویند مانند ایرانیان و رومیان‌وترکان وبربرها وفرنگان و دیگر اقوام غیر عربی عمومیت دارد .

و درین امر نشانه‌هائی برای کسانی است که میاندیشند[1]

فصل ۳۶

در دانشهای زبان عربی.

دانشهای زبان عرب دارای چهار رکن است که عبارتند از : لغت ، نحو ، بیان و ادب . و شناختن آنها برای اهل شریعت ضروریست‌زیرا ماخذ کلیهٔ احکام شرعی‌از کتاب وسنت است که بزبان عرب میباشد و کسانی که آنها را از صحابه و تابعان روایت کرده‌اند نیز عرب بوده‌اند و شرح مشکلات آنها هم بلغت آن قوم است وبنا برین کسیکه بخواهد علم شریعت را فرا گیرد ناگزیر باید دانشهای متعلق بزبان عرب‌را بیاموزد وعلوم مزبور برای استوار کردن زبان بنسبت‌تفاوت آنهادرایفای کلام‌مختلف - است . و برای روشن شدن این نکته‌کافی است که ماآنها را یکایك وفن بفن یاد کنیم ولی‌حقیقت‌خلاصهٔ امر اینست که مهمترین و مقدم برهمه‌آنها علم نحواست زیرابدین دانش اصول مقاصد از راه دلالت الفاظ آشکار میگردد و فاعل از مفعول و مبتداازخبر باز شناخته میشود واگر این دانش نمی بود اصل افادهٔ «سخن» نامعلوم میماند . وحق این بود که علم لغت مقدم برهمه این دانشها باشد ولی بیشتر اشکال وصور لغوی بر همان موضوعی که برای‌آن وضع شده‌اند باقی هستند و تغییری بآنها راه نمی‌یابد ،در صورتیکه اعراب(حرکات) براسناد ومسند ومسندالیه دلالت میکند وبکلی‌تغییرمی-

---

۱ ـ اشاره به : وفی ذلك لایة لقوم یتفکرون. س : ۱۶ (النحل) آ: ۷۱ ودرنسخه خطی «ینی جامع» بجای یتفکرون (للمتوسمین) است

پذیرد و هیچگونه اثری از آن بجای نمی نماند ازینرو علم نحو مهمتر ازلغت بشمار میآید زیرا ندانستن آن بکلی مایهٔ اخلال تفاهم میگردد در صورتیکه لغت چنین نیست و خدا دانا تر است.[1]

علم نحو

باید دانست که لغت برحسب آنچه متعارفست عبارت از تعبیر متکلم از مقصود خویش است و این تعبیر عملی مربوط به زبان است [که از قصدافادهٔ کلام ناشی میشود[2]] وازینرو ناگزیر باید بمنزلهٔ ملکه‌ای ثابت درعضوی گردد که آنرا انجام میدهد و آن عضو زبانست. و تعبیر از مقصود در میان هر ملتی برحسب اصطلاحات «خاص» آنقوم است. و ملکه‌ای که از آن برای عرب حاصل آمده از نیکوترین ملکات است و بیش از ملکهٔ هرزبان دیگری مقاصد را آشکارمیکند زیرادرزبان عرب علائم دیگری بجز کلمه ها نیز بر بسیاری ازمعانی دلالت میکنند[مانند حرکاتی که فاعل ومفعول[3]] ومجروریعنی مضاف «الیه»[4] راتعیین میکنند وهمچون حروفی که افعال[یعنی حرکات[5]] رابذوات میرسانند بی آنکه بالفاظ دیگری نیازمند شوند واین خاصیت جزدرزبان عرب یافت نمیشود چنانکه درزبانهای دیگر برای هر معنی یا کیفیتی ناچار الفاظی برمیگزینند که بویژه برآن معانی و کیفیات دلالت میکنند وازینرو میبینیم سخنان مردم

۱ ـ در چاپ (پ) و نسخهٔ خطی ینی‌جامع آخر فصل چنین است ولی درچاپهای مصروبیروت بدینسان تغییر یافته است :وخدا سبحانهو تعالی دانا تر است و توفیق بدوست.

۲ ـ در نسخهٔ خطی«ینی جامع» وچاپهای مصروبیروت نیست.

۳ ـ ازنسخه‌خطی «ینی‌جامع» وچاپ (پ)

٤ ـ درمتن همهٔ نسخ کلمهٔ «الیه» افتاده است درصورتیکه اگر«مضاف» باشد عبارت بکلی غلط میشود.

٥ ـ نسخهٔ خطی « ینی جامع » و چاپ (پ) ودرنسخهٔ خطی « ینی‌جامع» چاپ (پ) پس از «افعال» (ای‌الحرکات) است‌ولی دسلان آنرااوالحرکات‌ترجمه کرده و مینویسد : مقصود حروفی‌است که بافعال مجرد افزوده میشوند تاازآنهاافعال مزید به معانی جدیدی پدید آید ودربعضی موارد این حروف فعل لازم را متعدی میکنند وبرعکس.

عجم «غیر عرب» هنگام گفتگو نسبت بزبان عرب درازتر است . و این معنی گفتار پیامبر (ص) را نشان میدهد که فرمود : «درسخن گفتن جوامع کلم[1] بمن ارزانی شده و گفتار من بحد کافی مختصروموجز است» .

بنابرین حروف وحرکات واشکال درلغت عرب از نظر دلالت کلمه بر مقصود دارای اهمیت خاصی هستندونیاز بتکلفاتی ندارند بعلت اینکه درین زبان صناعتی وجود دارد که برای این منظوراز آن استفاده میکنند وآن فقط ملکه ایست که درزبان ایشان وجود دارد وآنرا خردسالان از بزرگسالان و متأخران از پیشینیان فرا میگیرند چنانکه کودکان ما درین روزگار زبان‌مان را میآموزند . اما ازدورانی که اسلام پدید آمد و عرب برای بدست آوردن کشورهایی که درزیرنفوذ وقدرت ملتها ودولتهای دیگر بود حجاز را ترك گفت و با دیگر اقوام درآمیخت ، آن ملکه نیز تغییر یافت زیرا به گوش آن قوم کلمه ها و اصطلاحاتی از مردم مستعرب[2] القا میشد در صورتیکه گوش سرچشمهٔ ملکه‌های زبانی است ازینرو درنتیجهٔ اینگونه القاآتی که مغایر آن ملکه بود فساد بدان راه یافت و بعلت اعتیاد گوش رفته رفته طبع وی بآنها متمایل شد و دانشمندان آن قوم ترسیدند که ملکهٔ زبان آنان بمرور زمان بکلی تباه شود و در نتیجه فهم قرآن وحدیث دشوار گردد ازینرو برای حفظ این ملکه قوانین مطردی مشابه کلیات وقواعد از مجاری کلام عرب استنباط کردندو دیگر انواع سخنان را باآنهامی سنجیدند ومسائل همانند را بیکدیگر ملحق میساختند مانند اینکه: فاعل مرفوع و مفعول منصوب و مبتدا مرفوع است . سپس دریافتند که بسبب تغییر این حرکات دلالت الفاظ نیز تغییر می‌یابد ازینرو اصطلاحات خاصی برای قواعد مزبور وضع کردند چنانکه حرکات مزبور رابنام «اعراب»خواندند وموجبی را که سبب این تغییر میشود «عامل» نامیدند و مانند اینها . وهمهٔ اینها اصطلاحات خاصی شد وآنها

۱ ـ جوامع کلم : سخنانی است که دارای معانی بسیار والفاظ اندك باشند .

۲ ـ مستعرب : عجم (غیر عرب) که بزبان عرب سخن گوید

را در کتاب [1] تدوین کردند و برای فرا گرفتن زبان، صناعت مخصوص قرار دادند و کلیهٔ قواعد و اصطلاحات یاد کرده را «نحو» نامیدند.

ونخستین کسی که درین باره تألیف آغاز کرد ابوالاسود دؤلی ازقبیلهٔ بنی کنانه بود و گویند او باشاره علی(ع) بدین منظور همت گماشت چه علی (ع) تغییرملکه را مشاهده کرد و ازینرو با بوالاسود دستور دادآنرا حفظ کند و او برای ضبط آنها بقوانین محدود و معینی که استقرا شده بود متوسل گردیدآنگاه پس ازوی دیگران نیزدرین باره کتابهائی نوشتند قواعد مزبور به خلیل بن احمد فراهیدی رسید که همزمان رشید بود ومردم درآن روزگار بیش از حد بدان نیازمند بودند زیرا ملکهٔ زبان از میان عرب رخت بربسته بود اینست که خلیل‌بن احمد به تهذیب آن صناعت پرداخت وابواب آنرا تکمیل کرد. آنگاه سیبویه آن‌علم را ازوی اخذکرد وفروع آنراتکمیل نمود و دلایل و شواهد بسیاری برآن افزود و کتاب مشهور خود را که بسیار مورد نیاز مردم بود وضع کرد و این کتاب بمنزلهٔ راهنمائی برای کلیهٔ کسانی شد که‌پس از وی درین فن بتألیف پرداختند.

سپس ابوعلی فارسی و ابوالقاسم زجاج [2] کتب مختصری برای متعلمان تألیف کردند و همان روشی را که سیبویه در کتاب خود ابداع کرده بود پیش گرفتند. پس از چندی دربارهٔ این صناعت کتب مفصل تألیف شد و میان علمای آن در کوفه وبصره دو شهر قدیم عرب اختلاف روی داد و دلایل و براهین هر دو دسته فزونی یافت و شیوهٔ تعلیم کوفی وبصری‌باهم مباینت پیدا کرد وبسبب کشمکش واختلاف نحویان در قواعد مزبود در بارهٔ اعراب بسیاری از آیات قرآن اختلاف نظر پدید آمد و فرا گرفتن اینهمه اختلافات ونظریات گوناگون برای متعلمان دشوار شد ووقت آنانرا تباه میکرد. ازینرو متاخران شیوهٔ اختصار را بر گزیدند و بسیاری از کتب مطول

۱ــ در نسخهٔ خطی «ینی‌جامع» بجای «فقیدوهابالکتاب» «فقیدوها بالکلیات» است

۲ــ درنسخه خطی «ینی جامع» وچاپ (پ) زجاجی‌است.

پیشینیان را مختصر کردند ودر عین حال کلیهٔ اصول و قواعـدی را که نقل شده بود بطور جامع در آن مختصرها گنجانیدند.

چنانکه ابن مالك این شیوه را در کتاب «تسهیل» و نظایر آن بکار بردوبرخی هم تنها بنقل مبادی، برای متعلمان اکتفا کردند چنانکه زمخشری در کتاب«مفصل» وابن حاجب در «مقدمه» خویش بدین روش گرائیدند و چه بسا که این قواعـد را باسلوبی خاص بنظم آوردند مانند ابن مالك دردوارجوزهٔ کبری وصغری وابن معطی[1] در ارجوزهٔالفیه. و خلاصه تألیف درین فـن بحدی بسیار است که بشمار نمیآید وممکن نیست برهمهٔآنها دست یافت وشیوه‌های تعلیم آن نیز مختلف است. چنانکه روش متقدمان با روش متاخران مغـایر است و شیوهٔ کوفیان با بصریان و بغدادیان با اندلسیان تفاوت دارد وهر یك طریقهٔ خاصی بر گزیده اند. و بسبب انحطاط و نقصان عمران و تمدن نزدیك بود این صناعت منقرض شود وبسر نوشت دیگر علوم و صنایع که در مرحلهٔ انحطاط هستند دچار گردد.

ولی درین دوران دیوانی «کتابی» از مصر بمغـرب رسید و بدست ما افتاد که بسیار جامع است این کتاب منسوب به جمال‌الدین بن هشام از علمای آن سرزمین۔ است مؤلف کتاب مزبور احکام اعراب را اجمالا و تفصیلا در آن بطورکامل وجامع گرد آورده و در بارهٔ حـروف و مفردات و جمله ها سخن رانده و در بیشتر ابواب این صناعت مکـررات را حذف کـرده و آنرا «مغنی» در اعراب نامیده است. وهم مؤلف بیاد آوری کلیهٔ نکته های اعراب قرآن پرداخته و آنها را در ضمن ابواب فصول و قواعدی ضبط کرده است چنانکه کلیهٔ ابواب آن منظم شده است. و ما از خواندن آن بدانش فراوانی دست یافتیم که بمقام بلند و وفور بضاعت مؤلف آن در

۱ـ یحیی‌بن معطی از قبیلهٔ زواوه درناحیهٔ کابیلیKabylie ومؤلف چندین رساله درنحو است، وی بسال٦٢٨ ﻫ (١٢٣١ـ١٢٣٠ م) درقاهره درگذشت والفیهٔ اوتازمانیکه ابن‌مالك الفیهٔ خودراتألیف۔ کرد شهرت فراوانی داشت. نسخه های خطی الفیهٔ ابن معطی بسیار کمیاب است. (حاشیهٔ دسلان ج ۳ ص ۳۱۲)

این صناعت گواهی می دهد و گویا او در شیوهٔ خود ازمقاصد موصلیان تبعیت کرده‌است که از پیروان ابن جنی هستند و اصطلاحات وشیوهٔ تعلیم او را فرا می گیرند. و بدین سبب ابن هشام تألیفی شگفت پدید آورده که بر نیرو مندی ملکه و توانائی او دلالت میکند. وخدا آنچه بخواهد در میان مردم افزون میکند.

دانش لغت

این دانش عبارت از بیان وضع کلمات و مسائل لغوی است و ازینرو بتدوین آن همت گماشتند که بملکهٔ زبان عربی از نظر حرکاتی که نحویان آنها رااعراب مینامند فساد راه یافته بود و چنانکه گفتیم برای حفظ آنها قوانینی استنباط کردند و آن فساد در نتیجهٔ آمیزش و رفت و آمد عربها با بیگانگان همچنان ادامه یافت تا آنکه رفته رفته به چگونگی وضع الفاظ نیز سرایت کرد و بعلت انحراف از زبان اصلی. بسیاری از لغات عرب درمعانی تازه ای بکار برده شدند که در آغاز برای آن معانی وضع نشده بودند گذشته از اینکه نژادهای بیگانه با لهجهٔ زشتی بعربی‌سخن‌می گفتند و اصطلاحاتی مخالف اصول صریح عربی بکار میبردند همهٔ اینها سبب شد که بوضع اصلی لغات در نگرند و ناگزیر برای حفظ آن کلمات را با معانی خاص وضبط آنها بنویسند وتدوین کنند ازبیم آنکه مبادا لغات عرب دستخوش زوال گردد و در نتیجه مسلمانان از فهم قرآن و حدیث محروم شوند. اینست که گروه بسیاری ازپیشوایان دانش زبان برای انجام دادن این منظور همت گماشتند ودرین باره کتبی‌نوشتند وفراهم آوردند ولی نخستین کسی که بدین میدان گام نهاد خلیل ابن احمد فراهیدی بود که کتاب العین را درعلم لغت تألیف کرد. خلیل کلیهٔ الفاظ مرکب از حروف الفبا را از دو حرفی تا پنج حرفی که آخرین نوع ترکیب حروف در زبان عربیست برشمرد واوتوانست الفاظ را در اقسام معدود ومعینی بدینسان منحصر سازد: کلیهٔ کلمه های دو حرفی چنین بدست میآیند: یکی ازحروف الفبا را بترتیب با ۲۸

حرف دیگر که یك حرف کمتر از مجموع حروف الفبا میباشند ترکیب میکنند[۱] درنتیجهٔ آن یك حرف مرتباً با۲۷ دیگر ترکیب میشود و۲۷ کلمهٔ[۲] درحروفی بدست‌میآید سپس حرف دوم را بهمین شیوه با ۲۶ حروف ترکیب میکنند و آنگاه حرف سوم وچهارم را تابه حرف ۲۷ با ۲۸ میرسند که یك کلمه میشود و بنابرین مجموعهٔ آنها اعدادی ازیك تا ۲۷ تشکیل میدهند و آنها را مطابق اعمالی که در نزد محاسبان مشهور است جمع میکنند[یعنی عدد اول‌را باعدد آخرجمع ومجموع را درنصف عده ضرب میکنند] سپس آنها را بسبب برگرداندن الفاظ دوحرفی از آخرباول دوبرابر-می کنند. زیرا تقدیم و تاخیر حروف نیز در ترکیب مورد نظر میباشد و نتیجهٔ این محاسبه کلیه الفاظ دوحرفی را تشکیل میدهد [والفاظ سه حرفی ازضرب حاصل الفاظ دوحرفی] دررقمی بدست میآید که درنتیجهٔ ترکیب سه حرفی‌هاازیك تا۲۶ [برحسب توالی عدد] گردآمده است زیرا برهرلفظ دوحرفی یك حرف بیفزایند لفظ سه حرفی تشکیل‌میدهدوبنابرین دوحرفی بمنزلهٔ یکحرف با هریك ازبقیهٔ حروف است که ۲۶ حرف‌اند. ازینرومرتباً ازیك تا ۲۶ را جمع و کلیهٔ دوحرفی‌هارا درآن ضرب‌میکنند سپس باضرب رقم بدست‌آمده درشش جملهٔ مقلوب کلمهٔ سه حرفی مجموع ترکیبات دوحرفی‌وسه حرفی‌ازحروف‌الفبابدست میآید. وهمین‌شیوه رادرچهارحرفی وپنج‌حرفی بکارمی‌برند. بدینسان خلیل کلیهٔ ترکیبها رابدست آورد وابواب آنهارابترتیب حروف تهجی برحسب روش معمولی تنظیم کرد ودرین امر مخارج حروف را مورد نظرقرار-داد و از ینرو نخست حروف حلق و سپس حروف کام (حنك) و آنگاه حروف دندانها (اضراس) وپس از آن حروف شفوی را قید کرد وحروف عله (ا ـ و ـ ی) یا حروف هوائی را در آخر آورد و از حروف حلق حرف عین را مقدم داشت زیرا حرف مزبور

۱ـ مثلا الف باب : اب وسپس بات : ات وآنگاه باث : اث و...

۲ـ مؤلف دراینجا مسامحة بجای «لفظ» «کلمه» بکار برده است چه الفاظ مرکب مزبور شامل مهمل ومستعمل هردومیشود ودراینجا لفظ مناسبتربود .

دورترین حروف حلق است و بهمین‌سبب تألیف خویش‌را بنام کتاب العین‌موسوم کرد. زیرا متقدمان درنامیدن کتب خویش شیوهٔ خاصی داشتند که عبارت ازنامیدن کتاب بنخستین کلمه‌ها یا الفاظ آغاز کتاب بود.

آنگاه خلیل الفاظ مهمل و مستعمل را تعیین کرد و مهمل ها بیشتر در چهار حرفی وپنج حرفی بودند زیرا عرب از بکار بردن اینگونه اوزان سنگین اجتناب‌می‌ورزد همچنین بیشتر الفاظ دوحرفی را نیز مهمل یافت زیرااینگونه الفاظ درمحاورات کمتر بکار می‌روند. لیکن بیشتر الفاظ سه حرفی مستعمل وبامعنی بودند چه‌اینگونه الفاظ درمحاورات بیشتر متداول اند. خلیل کلیهٔ این نکات را در کتاب‌العین گنجانید وآنرا ببهترین شیوهٔ جامع وکاملی فراهم‌آورد.

سپس در قرن چهارم ابو بکر زبیدی معلم خط هشام المؤید دراندلس پدید‌آمد و کتاب العین رامختصر کرد ولی کوشید که درعین حال جامع باشد وکلیهٔ‌الفاظ وبسیاری ازشواهد لغات مستعمل آنرا حذف کرد وبمنظور حفظ کردن لغات بهترین تلخیص ازآن فراهم آورد وجوهری از مردم مشرق کتاب صحاح را بترتیب متعارف حروف تهجی تألیف کرد و از همزه آغاز نمود و حرف آخر کلمه را ملاك قرار داد زیرا غالباً مردم بآخر کلمه نیاز دارند[۱] [ازینرو حروف آخر کلمات را ذیل عنوان (باب) و آنگاه حروف اول کلمات را نیز بترتیب حروف تهجی تا پایان حروف زیر عنوان «فصل» آورد] ودرتعداد لغات ومحدود کردن آنها به خلیل اقتدا کرد.

آنگاه یکی از اندلسیان مکنی به ابن سیده از مردم دانیه[۲] در فن لغت بتألیف پرداخت که‌دردولت علی‌بن مجاهد منزلتی داشت‌او کتاب «المحکم» را ازلحاظ جامعیت بشیوهٔ صحاح تألیف کرد و ترتیب کتاب العین را نیز ازدست نداد و گذشته ازاین ببحث واشتقاق وتصریف کلمات نیز پرداخت وازینروتألیف وی ازبهترین کتب

۱- شاید منظورمؤلف شاعران است که بدنبال قافیه میروند.

۲- Denia

بشمار میآید این کتاب را محمدبن ابوالحسین حاجب [1] مستنصر از ملوك دولت حفصی تونس تلخیص کرده و ترتیب آنرا تغییر داده و از لحاظ معتبر شمردن حرف آخر کلمات آنرا بصورت صحاح درآورده است ازینرو این تلخیص چنان به صحاح همانند شده که گوئی دوفرزند توأمان ازیك مادر وپدرند [و کراع یکی از پیشوایان لغت را کتابی است بنام «المنجد» وابن درید کتاب «الجمهره» را درلغت تألیف کرده وابن الانباری مؤلف کتاب «الزاهر» است] [2]

اینهاست اصول کتب لغت برحسب اطلاعاتی که مابدست آورده‌ایم. ودرین باره کتب مختصر دیگری نیز هست که هریك بدستهٔ معینی از لغات اختصاص دارند و جامع برخی از ابواب لغت یا کلیهٔ آنها هستند. ولی تفاوت این کتب مختصر با تألیفات مفصل اینست که وجه حصر لغات ازنظر ترکیبات درنوع دوم پوشیده ودر گونهٔ نخستین چنانکه یاد کردیم آشکار است.

و نیز از کتبی که در بارهٔ لغت وضع شده کتاب «زمخشری» در مجاز است [و آنرا به «اساس البلاغه» نامیده است] [2] زمخشری درین کتاب کلیهٔ الفاظ و مفاهیمی‌را که عرب از معنی اصلی بمعنی مجازی انتقال داده تشریح کرده است. وآن از کتب شریف وپرسود بشمار میرود. گذشته ازاینها چون عرب کلماتی را برای معانی عامی وضع می کرد و آنگاه برای امور خاصی الفاظ دیگری بکار میبرد که بهمان امور اختصاص داشت ودرنتیجه در نزد ما میان وضع واستعمال تفاوتی پدید آمد ودر لغت به فقهی نیازمند شدیم که دارای ماخذی ارجمند باشد چنانکه (مثلا) ابیض را [3] بر هر چه سفید باشد اطلاق میکردند و سپس اسب سفید را بخصوص «اشهب» و انسان سفید

۱ـ درتمام چاپها بجای حاجب «صاحب» چاپ شده ودسلان کلمهٔ مزبوررا تصحیح کرده است. رجوع به ج ۳ ترجمهٔ دسلان ص ۳۱۷ شود وی برحسب شرحی که ابن خلدون راجع به محمدبن ابوالحسین در تاریخ بربر آورده حاجب مستنصر بوده وبسال ۶۷۱ هجری (۱۲۷۳-۱۲۷۲ م) درتونس درگذشته است.

۲ـ ازچاپ (پ) ونسخهٔ خطی «ینی جامع».

۳ـ دروضع عام. چاپهای مصر وبیروت.

پوست را «از هر» و گوسفند سفید را «املح» میخواندند . بحد یکه بکار بردن ابیض (سپید) در کلیهٔ اینها غلط و خارج از شیوهٔ زبان عرب شمرده میشد . ازینرو ثعالبی مخصوصاً درین باره بتألیف جداگانه ای پرداخت و آنرا « فقه اللغه» [۱] نامید واین فن از پررنج ترین اعمالیست که لغت دان بر خود هموارمی کند تا استعمال عرب رادرین باره ازمواضع آن تحریف کند چه شناختن نخستین وضع‌لغت درترکیب‌کلمات‌کافی - نیست مگر آنکه استعمالات عرب گواه بر آنها باشد واین فن ازمهمترین مباحثی - است که هر ادیب در فنون نظم ونثر بدان نیازمنداست تامبادا در وضع اصلی مفردات وترکیبات لغات دچار اغلاط فراوان شود و اینگونه اغلاط از غلط کردن در اعراب کلمات بدتروفاحش‌تر است .

همچنین برخی از متاخران در بارهٔ الفاظ مشترك بتألیف پرداخته وبحصر آنها همت گماشته هر چند بنهایت این فن نرسیده‌اند وتألیفات آنها حاوی قسمت عمدهٔ لغات مشترك میباشد نه تمام آنها بطور جامع . واما کتب مختصری که هم اکنون در فن لغت موجود است یکی‌ودوتا نیست بویژه این مختصرها شامل لغات متداولی می - باشند که بسیار مورد استعمال اند تا محصل بسهولت آنها را حفظ کند و درین باره

۱ـ دردائرةالمعارف اسلام راجع به فقه‌اللغه چنین اظهارنظرشده است : دسته سوم مؤلفات او (ثعالبی) شامل کتب فقه‌اللغه بمعنی‌اخص‌است معروفترین‌آنها کتاب مترادفات عرب «Synonymie drale» ـ است که ثعالبی آنرا درآخرعمرنوشت ونخست آنرا شمس‌الادب فی‌استعمال‌العرب نامید وآن کتاب دو جزء داشت مترادفات بمعنی اخص بعنوان اسراراللغة العربية و خصائص دیگر ملاحظات اسلوب کلام « Stylistique » بعنوان مجاری کلام برسومها ومایتعلق بالنحووالاعراب منها والاستشهادبالقرآن علی اکثرها ـ جزء دوم را ثعالبی غالباً حرف بحرف از کتاب فقه‌اللغهٔ احمدبن فارسی اخذکرده سپس جزء اول را جداگانه بعنوان فقه منتشرساخت جزء دوم اصلی بعنوان سرالادب فی مجاری علوم‌العرب‌است که هم جداگانه بچاپ رسیده است و هم باالسامی فی‌الاسامی میدانی چاپ سنگی تهران چاپ شده ـ است (ازلغت نامه دهخدا ص ۲۶ حرف: ث)

چندین تالیف وجود دارد مانند: الفاظ ابن سکیت و فصیح تألیف ثعلب[۱] وجز اینها. وبعضی از آنها نسبت بدیگری دارای لغات کمتریست واین بسبب اختلاف نظرآنان در اینست که برای حفظ طالبان علم چه اندازه مهمتر ولازمتر است وخدا آفریدگار داناست[۲]

فصل[۳]

[و باید دانست منظوراز نقلی که بدان لغت اثبات میشود اینست که ازعرب نقل ـ کنندایشان الفاظی‌را برای معانی‌خاصی بکار برده‌اند نه اینکه نقل کنندآنها لغات را وضع کرده اند زیرا چنین نقلی دشوار و دور از طریقهٔ لغویست وهیچ کس این وضع را نمیشناسد.

همچنین لغات را نمیتوان بقیاس کردن آنچه استعمال آن دانسته نشده برآنچه بکار بردن آن شناخته شده است اثبات کرد و مثلا باعتباراینکه متفقا بر مسکر بودن کلمهٔ «خمر» که آب انگور است حکم کرده‌اند، لغات دیگری را برآن قیاس کردوهر مسکری را خمر نامید. زیرا معتبرشمردن مشابهت اشیاء درباب قیاس تنها به وسیلهٔ شرع است که از اصل قیاس ما را به صحت آن دلالت میکند و ما در لغت چنین قیاسی نداریم مگر بحکم عقل و آن هم تحکم و قیاس بی دلیلی است وجمهورائمه برین نظراند. وهرچند قاضی «باقلانی» و ابن سریج و دیگران بقیاس گرائیده‌اندلیکن نظر

۱ـ درچاپ پاریس تألیف ثعالبی ودرچاپهای مصر وبیروت ثعلب است وصحیح هم ضبط اخیراست زیرا درتألیفات‌ثعالبی‌نام چنین کتابی نیست بلکه ابن‌الندیم درالفهرست کتاب الفصیح رابه ثعلب‌نسبت داده‌است و گویند: الفصیح تصنیف ابن داودالرقی است وثعلب آنرا بخود نسبت داده است. در هر حال کتاب مزبوررا کسی به ثعالبی نسبت نداده است.

۲ـ وهوالخلاق‌العلیم. س: ۳۶ (یس)آ:۸۱ درچاپهای مصروبیرت پس‌ازآیه چنین است: پروردگاری جزاونیست.

۳ـ این فصل درچاپهای مصر وبیروت ونسخهٔ خطی «ینی جامع» نیست. ودسلان مینویسد: در نسخه های خطی C وD نیزوجود ندارد، انشای آن نیزچندان روشن نیست و محققاً متن در بعضی موارد نادرست است.

آنانکه آنرا نفی کرده‌اند ارجح است . و نباید توهم کرد که اثبات لغت درباب حدود لفظی است زیرا حد راجع به معانی است بدین شرح که مدلول لفظ مجهول پوشیده عبارت از مدلول واضح مشهور است و حال آنکه لغت برای اثبات اینست که لفظ فلان برای معنی فلان است . و فرق میان دوقسمت در نهایت وضوح است].

دانش بیان[1]

بیان درمیان ملت اسلام دانشی نوین‌است و آن پس ازعلم عربی ولغت‌متداول‌شده است و از دانشهای مربوط بزبان است‌زیرا اصول‌آن وابسته بالفاظ ومسائلی است که از آنها برای تکلم استفاده میشود . و الفاظ ازینرو مورد توجه قرار میگیرند که برچه معنی هائی‌دلالت میکنند بعبارت دیگر به اموری که متکلم برای افادهٔ شنونده درسخنان خودآهنگ میکند ازین وجوه بیرون نیست : ۱ ــ تصور مفرداتی که مسند ومسندالیه واقع‌میشوند و دسته‌ای از آنهابدستهٔ دیگر وابسته‌میگردند و کلمه هائی که براینگونه‌معانی‌دلالت‌میکنندعبارتنداز:اسماءمفردوافعال‌وحروف۲ــ بازشناختن‌مسندها از مسندالیه‌هاوازمنه « زمانهای افعال » واین مفاهیم بوسیلهٔ تغییر حرکات یا اعراب وابنیهٔ کلمات‌نشان داده میشوند و کلیهٔ آنها درشمارمسائل‌صناعت نحومیباشند . وآنچه باقی می‌ماند اموریست که واقعیت هارا احاطه کرده‌اند وبنشان دادن احوال گوینده‌ها و مخاطب ها یا فاعل های افعال و کیفیتی که اقتضامیکند فعل برآن باشد ، نیازمند‌میباشند و ناگزیر باید کیفیتی که فعل‌برآن دلالت میکند نشان داده شود زیراکمال و تمام افاده و تفهیم و تفهم بدان وابسته است و هنگامیکه این کیفیت برای متکلم

---

۱ ــ مطالبی راکه ابن خلدون درآغاز فصل آورده تنها مربوط بعلم بیان نیست بلکه در بارهٔ علم معانی نیز بحث کرده است ولی ظاهراً در تداول وی یا مغربیان زمان او دو دانش معانی وبیان را یکی‌میشمرده‌اند وگرنه مسائل وابسته باحوال مسند ومسند الیه وحذف وقصروغیره ازدانش معانی وامور مربوط به تشبیه و کنایه ومجازواستعاره ازعلم بیان است ومجموعهٔ این دو دانش را امروزمعانی بیان یا « Rhétorique » مینامند هرچند مؤلف در پایان فصل علم بیان را از «بلاغت» وبدیع مجزا ساخته لیکن ازمعانی نام نبرده است

حاصل شود بمنتهای افاده در سخن خود میرسد و هر گاه برهیچ قسمتی از آن شامل نشود البته نمیتوان آنرا از نوع سخن عرب شمرد زیرا دایرۀ سخن عرب پهناور است و درنزد ایشان برای هرمقامی گفتاریست [۱] که پس ازتکمیل اعراب و وضوح وروشنی مطلب آن گفتار بدان مقام معین اختصاص دارد مگر نمی‌بینی که در گفتار ایشان جملۀ: زید نزدمن آمد. باجملۀ : نزد من آمد زید ، مغایر است ؟ازین نظر که درنزد متکلم هر يك از اجزای جمله مقدم شود همان بااهمیت ترومورد نظر اوست چنانکه کسی که می گوید : نزد من آمد زید . سخن اومیرساند که اهتمام وی دردرجه اول بآمدن «مسند» است نه شخص «مسندالید» . و(آنکه میگوید : زید نزد من آمد. گفتارش افاده میکند که اهتمام اوپیش از آمدن «مسند» به‌شخص «مسندالیه‌است .» [۲]) همچنین تعبیر از اجزای جمله با نچه‌مناسب‌مقام باشدمانندموصول یامبهم یامعرفه.و نیز بطور کلی تاکید اسناد بدین کیفیت‌مربوط است مانندا ینکه سه‌جملۀ: زیدایستاده‌است.البته زیدایستاده‌است.بیشك زیدهر آینه‌ایستاده‌است [۳] بکلی ازلحاظ‌دلالت باهم‌مغایر انده‌ر چنداز نظر اعراب بایکدیگر برابرمیباشند . زیرا جملۀنخستین که ازتأکید خالست برای‌شنونده‌ای‌مفید واقع‌میشود که‌درین‌باره‌ساده بیندیشدوذهن‌اوازهر گونه تردیدی تهی باشد.وجملۀ دوم که به«البته [۴]» مورد تأکید واقع شده‌است برای کسی که تردید داردمفید واقع‌میشودوجملۀسوم برای منکر افاده میبخشد . و بنا برین جمله های مزبور از لحاظ کیفیت متفاوتند . همچنین گوینده میگوید :آن مرد نزد من آمد . [۵] سپس بجای همان جملـه بعینه میگوید : مردی [۶] نزد من آمد ،هنگامیکه مقصود وی از نکره‌آوردن «فاعل» تعظیم‌وبزرك داشت

۱ـ هرسخن جائی وهرنکته مکانی دارد .

۲ـ قسمت داخل پرانتز . درچاپ (پ) ونسخۀ خطی «ینی جامع» نیست .

۳ـ جمله های مزبور در عربی چنین است : زید قائم . ان زیدا قائم . ان زیدا لقائم . که در فارسی بجای علائم (ان) و (ل) قیود تاکید میآورند . ٤ ـ ان

٥ ـ جائنی الرجل . درفارسی حرف تعریف نیست و غالبا بوسیلۀ این و آن کلمه را معرفـه‌میکنند .

٦ ـ درفارسی هم (ی)نکره گاهی برتعظیم دلالت کند چنانکه گویند: فلانی‌مردیست یعنی‌مردبزرگیست

او باشد و اراده کند او مردیست که هیچیك از مردان با وی همتا نیست . سپس باید دانست که سیاق جملهٔ اسنادی گاهی خبری و گاهی انشائی است . نوع نخستین آنست که در خارج ، واقعیت وجودی دارد خواه با آن مطابقه بکند یا نه ، و نوع دوم دارای واقعیت وجودی در خارج نیست مانند طلب و انواع آن . آنگاه باید دانست که گاهی ترك عطف میان دوجمله لازم میشود و آن هنگامی است که جملهٔ دوم محلی از اعراب داشته باشد و بدین سبب بمنزلهٔ تابع مفرد جملهٔ دوم قرار میگیرد از قبیل : نعت «صفت» یا تأکید یا بدل . ودرین صورت عطف روانیست و گاهی هم عطف لازم‌می‌آید و آن هنگامی‌است که جملهٔ دوم محلی از اعراب نداشته باشد[1] و گذشته از اینها گاهی مقام و محل سخن اقتضای اطناب یا ایجاز میکند و ناچار باید سخن را بر وفق اقتضای مقام موجزیامفصل کرد .[2] آنگاه گاهی لفظ رابکار میبریم و بجای اراده کردن منطوق آن اگر مفرد باشد لازم آن را اراده میکنیم مانند اینکه وقتی‌میگوئیم : زید شیر است مقصود در حقیقت شیر که منطوق سخن است نمیباشد بلکه شجاعت شیررا که از لوازم آن بشمار میرود قصد میکنیم و آنرا به زید نسبت میدهیم . و این شیوهٔ سخن را «استعاره» مینامند و گاهی از لفظ مرکب دلالت بر ملزوم آن اراده میشود مانند : زید دارای خاکستر بسیار است [3] واز آن لازمه مفهوم مزبور اراده میشود که بذل و بخشش ومهمان نوازیست زیرا بسیاری خاکستر « درمطبخ خانه‌ای » ناشی از جود و مهمان نوازیست و بر آن دوصفت دلالت میکند[4] وبنا برین همه مواردی را که یاد کردیم دلالتهایی زایدبردلالتهای الفاظ مفرد ومرکب میباشند بلکه اینها عبارت از کیفیات و احوالی برای واقعیت‌ها بشمار میروند که برای دلالت بر آنها در الفاظ نیز

۱ ـ این‌قسمت مربوطه به بحث‌فصل ووصل‌است که‌درعلم‌معانی‌زبان فارسی ازمهمترین مباحث‌بشمارمیرود.

۲ ـ تا اینجامؤلف‌دربارهٔ عناوین علم معانی گفتگو کرد و قسمت بعد مربوط به علم‌بیان است .

۳ ـ در چاپ (پ) و نسخهٔ خطی «ینی‌جامع» چنین‌است : خاکستر دیگهای زید بسیاراست یعنی بجای زید کثیرالرماد . زید کثیررمادالقدور ، است .

٤ـ و این را کنایه گویند .

همانگونه کیفیات و احوال قرار داده شده و هریك برحسب اقتضای مقام آنها دریافته - میشوند.

و این دانشی که موسوم به بیان است مشتمل بربحث از اینگونه دلالت است که مخصوص کیفیات واحوال درمقامهای مختلف میباشد وبه سه گونه تعیین شده است:

۱ - نوعی که درآن از کیفیات واحوالی بحث میشود که لفظ باجمیع مقتضیات حال مطابقت میکند وآنرا علم بلاغت مینامند.

۲ - گونه ای که در آن از دلالت لازم لفظ و ملزوم آن گفتگو میشود وآن چنانکه گفتیم عبارت از استعاره و کنایه است و آنرا علم بیان مینامند.

۳ - و باین دو گونه نوع دیگری ملحق کرده‌اند که در بارهٔ آرایش و تحسین سخن گفتگو میکند وآن یکی از انواع آراستن سخن صورت میپذیرد ازقبیل سجع که جمله ها را متمایز میکند یاتجنیس که الفاظ را مشابه یکدیگر میسازد یا ترصیع که آنها را از هم جدا «متوازن» میکند یا توریه از معنی مقصود ازراه ایهام معنی پوشیدهٔ آن بعلت آنکه لفظ آنها مشترك است [یاطباق بوسیله تقابل میان اضداد][1] و امثال اینها. و اینگونه را (علم) بدیع مینامند. وادبای جدید نام بیان رابر سه نوع «علم» اطلاق کرده‌اند درصورتیکه بیان نام گونهٔ دوم است. زیرا متقدمان نخستین بار ازآن سخن رانده‌اند وسپس مسائل فن یکی پس ازدیگری بدان پیوسته شده‌است. و درین باره کسانی مانند جعفر بن یحیی و جاحظ وقدامة وامثال ایشان تألیفاتی کرده‌اند که چندان بمقصود وافی نیست آنگاه همچنان مسائل این فن اندك اندك تکمیل میشد تا اینکه سکاکی زبدهٔ این فن را گرد آورد و مسائل آنرا تهذیب کرد و ابواب آنرا برحسب روشی که ما درهمین فصل یاد کردیم مرتب ساخت و کتاب موسوم به «مفتاح» را در نحو و تصریف وبیان تألیف کرد واین فن را برخی از قسمت های آن قرار دارد و متأخران آنرا از کتاب وی فرا گرفتند و امهاتی ازآنرا تلخیص کردند که تا این

۱- از نسخهٔ خطی «ینی جامع» وچاپ(پ)

روزگارهم متداولست چنانکه سماکی[1] در کتاب «بیان» و ابن مالك در کتاب «مصباح» و جلال‌الدین قزوینی در کتاب «ایضاح» (وتلخیص که حجم آن از ایضاح کوچکتر است)[2] بدین امر اهتمام ورزیده اند. و درین عصر مردم مشرق در شرح دادن و تعلیم تلخیص بیش از دیگر کتب عنایت دارند. وخلاصه شرقیان درین فن ازغربیان پایدار- تر وتواناتر اند وسبب آن (خدا داناتراست) اینست که فن مزبوردرمیان علوم زبان جنبهٔ کمالی و تفننی دارد و صنایع کمالی و تفننی درمرحلهٔ ترقی‌عمران واجتماع یافت‌می- شود و چنانکه یاد کردیم پیشرفت و توسعه عمران در مشرق بیش از مغرب است. یا بهتر بگوئیم علت آن توجه ایرانیان که قسمت عمده مردم مشرق را تشکیل میدهند به تفسیر ز مخشری است و کلیهٔ مباحث آن مبتنی براین فن‌است و اصل واساس آن فن بشمارمیرود ونوعی که بمردم‌مغرب‌اختصاص‌یافته بویژه علم بدیع‌است که این‌علم‌را درشمار علوم ادب شعری[3] قرار داده وآنرا بعناوین گوناگون منشعب ساخته‌وبابواب متعدد تقسیم کرده و گونه‌های مختلفی ازآن پدیدآورده‌اند و گمان میکنند ایشان‌آن را از زبان عرب استنباط کرده‌اند وآنچه انگیزهٔ مغربیان‌درآموختن وفراگرفتن این فن است شیفتگی آنان بآرایش‌الفاظ میباشدو گذشته ازین‌فراگرفتن علم بدیع‌آسان- است وآموختن فنون بلاغت وبیان برای اندلسیان کاری دشوار جلوه کرده است‌زیرا فنون مزبوردارای‌اندیشه‌های دقیق‌ومعانی‌دشوارمیباشد وازینروازفراگرفتن آن‌دوری- جسته‌اند. واز کسانی که درعلم بدیع‌ازمردم افریقیه بتألیف پرداخته‌اندابن‌رشیق‌است که کتاب «عمده»اومشهورمیباشد وبسیاری ازاهالی افریقیه واندلس از روش وی درین کتاب پیروی کرده‌اندوباید دانستکه ثمرهٔ این‌فن‌اینست که‌انسان رابه فهم‌اعجازقرآن

۱ ـ سکاکی در کتاب تبیان. نسخهٔ «ینی جامع» وچاپ (پ) و دیگر چاپها. ودسلان صورت متن را از نسخهٔ‌خطی B نقل کرده است و درحاشیه مینویسد: سیوطی وحاجی خلیفه ازسماکی نام نبرده‌اند

۲ ـ جملهٔ داخل پرانتز از نسخهٔ خطی «ینی جامع» و چاپهای مصر و بیروت نقل‌شد و درچاپ (پ) وجود ندارد.

۳ ـ شرعی. (پ)

رهبری میکند زیرا اعجاز قرآن در کمال دلالت آن بر جمیع مقتضیات احوال خواه از لحاظ منطوق و خواه از نظر مفهوم میباشد و این بالاترین مراتب کمال سخن در نکاتی است که بانتخاب الفاظ وحسن تنظیم و ترکیب آن اختصاص دارد و این همان اعجاز یست که فهم ها از درك آن عاجز شده است و تنها برخی از دقایق آنرا کسانی میفهمند که در نتیجهٔ انس بسیار بزبان عربی ذوق وملکهٔ آن برای ایشان حاصل آمده است و هر کس باندازهٔ ذوق خود اعجاز آنرا درك میکند و بهمین سبب مشاعر و ادراکات کسانی که قرآن را از مبلغ آن شنیده اند در بالاترین مراتب قرار دارد زیرا آنها از پیشقدمان عرصهٔ سخن و کهبدان (نقادان) آن بشمار میرفته وحدا کثر ذوق نزد ایشان ببهترین وصحیحترین وجه وجود داشته است. و آنانکه بیش از هر کس باین فن نیازمنداند مفسران میباشند وبیشتر تفاسیر متقدمان ازین فن عاریست ومؤلفان آنها درین باره غفلت ورزیده اند تا آنکه جارالله زمخشری پدید آمد و کتاب خود را در تفسیر وضع کرد و آیات قرآن را بر وفق احکام این فن مورد تتبع وتحقیق قرار داد بدانسان که برخی از قسمتهای اعجاز آن آشکار شد وازینرو اگر وی عقاید بدعت گذاران را هنگام اقتباس آنها از قرآن، بوجوه بلاغت تأیید نمیکرد تفسیر وی در میان تفاسیر بسبب این مزیت منحصر بفرد میشد و بهمین سبب بسیاری از اهل سنت با بضاعت وافری که این کتاب در بلاغت دارد از آن اجتناب میورزند. ولی اگر کسی عقاید سنت را بطور استوار بداند ودرین فن تاحدی مشارکت جوید تا بتواند از نوع همان سخن آنرا رد کند یا بداند که تفسیر مزبور بدعت است و از بدعتهای آن دوری جوید و زیانی به عقاید وی نرساند بروی لازمست که این کتاب را مطالعه کند تا به برخی از نکات اعجاز دست یابد و در عین حال از بدعتها و هوی وهوسهای آن هم مصون بماند. و خدا هر کس را بخواهد براه راست رهبری میفرماید.

دانش ادب.

این دانش دارای موضوعی نیست که در اثبات عوارض یانفی آن بحث کند

(مقدمهٔ ابن خلدون ۱٤۸)

بلکه مقصود از آن در نزد دانشمندان علوم زبان ثمره و نتیجهٔ آنست که عبارت از مهارت یافتن در دوفن نظم ونثر برحسب اسلوبها ومقاصد زبان عرب است بهمین سبب سخنان عرب را برای حفظ کردن گرد میآورند بامید اینکه ملکهٔ آن زبان برای آنان حاصل شود از قبیل شعرهائی که متعلق به طبقهٔ عالی شاعران است و سجعهائی که درزیبائی واستحکام با آن اشعار برابر میباشند ومسائلی از لغت ونحو که در ضمن آنها پراکنده ومتفرق است چنانکه جوینده و مطالعه کنندهٔ اینگونه برگزیده های ادبی غالباً قسمت عمدهٔ قوانین عربی را استقرا میکند و در عین حال برخی از ایام «جنگهای» عرب را می‌خواند وبدین وسیله بنکاتی که دربارهٔ این جنگها در اشعار شاعران آمده است پی میبرد و همچنین انساب مهم ومشهور و اخبار عمومی را مورد مطالعه قرار میدهد ، ومقصود ازفراگرفتن همهٔ اینها اینست که برخواننده وجویندهٔ ادب هیچیك از سخنان ادبی و شیوه ها ومضامین و مقاصد بلاغت عرب هنگام بررسی و پیجوئی آنها پوشیده نماند . زیرا ملکهٔ زبان بوسیله حفظ کردن هنگامی حاصل‌ـ می شود که شخص آن مطالب را بفهمد و بنابرین جویندهٔ این ملکه نا گزیر است بکلیهٔ مسائلی که فهم او متوقف برآنهاست روی آورد . پس ازین مقدمه اگربخواهند حد «تعریف» این فن را یادکنند میگویند : ادب عبارت از حفظ اشعار واخبار عرب وفراگرفتن ازخرمن هردانش خوشه ایست . ومنظور ازین دانشها علوم مربوط بزبان وعلوم شرعی فقط ازلحاظ متون آنهاست که عبارتند ازقرآن وحدیث . زیرا در زبان عرب جز بوسیلهٔ متون مزبورراهی بعلوم نیست . منتها شیوه‌ایرا که برخی ازمتاخران بدان گرائیده اند باید ازین قاعده استثنا کرد وآن اینست که این گروه از لحاظ شیفتگی بصناعت بـدیع هنگام آوردن صنعت توریه در اشعار خویش سخن را بـه اصطلاحات علمی سوق میدهند . ازینرو صاحب این فن با این کیفیت نا گزیر باید اصطلاحات علوم را بداند تا بتواند چنین اشعاری را بفهمد . و ما از بـرخی مشایخ خودمان درمجالس تعلیم شنیدیم که اصول وارکان این فن چهار دیوان است : ۱ـ ادب

الکاتب تألیف ابن قتیبه ۲ـ کامل‌مبرد ۳ـ البیان والتبیین‌جاحظ ٤ـ نوادر ابوعلی قالی بغدادی. و بجز کتب چهارگانه هرچه هست برمنوال آنهاست وفروعی‌ازاصول‌مزبور- میباشد .وکتب ادبای جدید درین باره بسیاراست . ودرنخستین قرون اسلام غنا (آواز خوانی) از اقسام این فن بشمارمیرفت چون غناتابع شعراست وچیزی جزآهنك آن- نمیباشد و نویسندگان وفضلائی که از خواص دولت عباسیان بشمار میرفتند از لحاظ دلبستگی که بفرا گرفتن شیوه های گوناگون و فنون شعر داشتند نسبت بآموختن غنا ابراز علاقه میکردند و بدین سبب پیشه کردن آن در عدالت و جوانمردی مورد نکوهش واقع نمیشد . وقاضی ابوالفرج اصفهانی کتاب خویش‌را در بارهٔ اغانی (سرود-ها) تألیف کرد ودرآن اخبار واشعار وانساب وایام (جنگها) دولتهای عرب را گرد آورد ومبنای آن کتاب را برغنا دربارهٔ صد صوت (آواز) قرار داد که مغنیان آنها را برای رشید برگزیده بودند و او درین موضوع بخوبی از عهده برآمده و کتابی بسیار جامع وکامل فراهم آورده است و میتوانم سوگند یاد کنم که کتاب او دیوان عرب ومجموعهٔ بهترین ونیکو ترین آثار پراکنده‌ای بود که گذشتگان درهریك از فنون بیادگار گذاشته بودند ازقبیل : شعر وتاریخ وغنا ودیگر کیفیات وآداب . و تا آنجا که ما اطلاع داریم درین باره کتابی نظیر آن وجود ندارد و مباحث آن کتاب بمنزلهٔ غایت بلندیست که هر ادیبی برای نیل بدان همت میگمارد ودر برابر کمال آن متوقف میشود . و چگونه میتواند بدان غایت نائل‌آید ؟ [۱] و ما هم اکنون بطور اجمال بتحقیق مسائلی از علوم زبان میپردازیم که دربارهٔ آنها گفتگو کردیم وخدا راهنمای انسان براه صواب است .

۱ـ دراینجا دکترطه حسین بی‌آنکه خود بمتن عربی مقدمه مراجعه کند از روی ترجمهٔ دسلان که بغلط ضمیر مؤنث «بها» را درجملهٔ «وانی له بها» به‌کتاب برگردانده است درصورتیکه ضمیر مزبور به «غایة» برمیگردد ، ابن خلدون را مورد انتقاد قرارداده ونوشته است اوبی‌آنکه اغانی را ببیند از آن گفتگو کرده‌است . ولی ساطع‌الحصری مؤلف «دراسات عن مقدمة ابن خلدون» بتفصیل انتقاد دکتر-طه حسین را رد کرده است. رجوع به «دراسات عن مقدمة ابن خلدون ص۵۸۸» شود .

فصل ۳۷

دراینکه لغت ملکه ای مانند ملکات صنایع است.

باید دانست که کلیهٔ لغات ملکاتی هستند مانند ملکات صنعت. زیرا آنها استعداد هائی در زبان برای تعبیر از معانی میباشند و مهارت یا عجز در تعبیر وابسته بکمال یا نقصان آن استعداد یا ملکه است و این ملکه از راه مطالعه و فرا گرفتن مفردات پدید نمیآید بلکه باید ترکیبات را آموخت و ازینرو هر گاه برای متکلم درترکیب کردن‌الفاظ مفرد برای تعبیرازمعنیهائی که اراده میکندملکهٔ کامل حاصل‌آید وهم درتعبیرازمعانی ترکیباتی درنظرآورد که سخن بامقتضای حال مطابقت کند، آنوقت بهدف خویش که عبارت از رساندن مقصود خود بشنونده است میرسد. ومعنی بلاغت نیز همین است. وملکه‌ها واستعداد ها جزبتکرار افعال بدست نمیآیند. زیرا هرفعلی نخست که روی میدهد ازآن صفتی بذات انسان باز میگردد و پس از تکرار آن صفت به حالی تبدیل میشود و معنی حال در اینجا عبارت از صفت غیر راسخ است وآنگاه که تکرار افزایش می یابد آن حال به ملکه یعنی صفت راسخ‌تبدیل میشود. بنابرین متکلم عرب در حالیکه ملکهٔ لغت عربی در وی موجوداست سخنان وشیوه‌های تعبیر هم نژادان خود را در ضمن مکالماتی که با یکدیگر میکنند میشنود و به چگونگی تعبیر از مقاصدشان گوش فرا میدهد همچنانکه کودك استعمال مفردات را میشنود و آنها را فرا میگیرد و سپس ترکیبات را میشنود وآنها را هم میآموزد وآنگاه این تعبیرات همچنان ودمبدم از هرمتکلمی تجدید میشود واستعمال آنها را بتکرار میشنود تاسرانجام الفاظ وترکیباتی را که آموخته است بمنزلهٔ ملکه وصفت راسخی میگرددو او هم مانند دیگران مقاصد خود را تعبیر میکند. بدینسان زبانها ولغات از نسلی بنسل دیگر انتقال می‌یابند ومردم بیگانه و کودکان آنهارا میآموزند. واز اینجا معنی گفتار عامه معلوم میشود که میگویند: زبان برای عرب طبعاً‌حاصل‌میشودیعنی‌بوسیله نخستین ملکه‌ای بدست میآید که‌آنراازخودشان فراگرفته‌اند نه

از اقوام دیگر .

سپس دیری نگذشت که این ملکهٔ قبیله مضر بعلت اینکه با بیگانگان آمیزش کردند فاسد شد وسبب فساد آن چنین بود که نوزاداین‌نسل ایشان در تعبیر ازمقاصد کیفیات دیگری‌رابجز کیفیاتی که مخصوص عرب بود می‌شنید وبعلت آمیزش با گروه بسیاری از بیگانگان باهمان کیفیات از مقاصد خود تعبیر میکرد و در عین حال کیفیات تعبیرعرب را نیز می‌شنید و درنتیجه امر بر اومشتبه میشد و قسمتی ازین وقسمتی ازآن را فرا میگرفت وبدین سبب ملکه تازه‌ای پدید آمد که نسبت بملکهٔ نخستین ناقص بود . اینست معنی فساد زبان عربی . و ازینرو زبان قریش فصیح ترین وصریحترین لغات عرب بشمار میرفت زیرا آنان از ممالك غیر عرب از همهٔ جهات وجوانب دور بودند وپس ازقریش لغات‌قبایلی بهتر بود که درپیرامون قریش میزیستند مانند : ثقیف و هذیل و خزاعه و بنی کنانه وغطفان وبنی اسد وبنی تمیم . ولی قبایلی که از ایشان دور بودند مانند ربیعه و لخم وجذام وغسان و ایاد وقضاعه وعرب یمن که از همسایگان ایران وروم وحبشه بشمار میرفتند ، ملکه زبانشان کامل نبود زیرا با بیگانگان‌آمیزش میکردند . واهل صناعت علوم عربی بنسبت دوری قبایل ازقریش بصحت وفساد لغات آنان استدلال میکنند . وخدا داناتر است . [1]

فصل ۳۸

دراینکه لغت عرب در این روزگار زبان مستقلی مغایر لغت مضر وحمیراست .

ازینرو که می بینیم این زبان در بیان مقاصد و ایفای دلالت بروفق سنت های زبان مضری است وهیچیك از اصول‌آنرا بجز دلالت حرکات برتعیین کردن فاعل از مفعول از دست نداده است . وبدین سبب بجای آن تقدیم وتأخیر و قرائنی متداول‌ـ کرده اند که بر خصوصیات مقاصد دلالت میکنند ولی با این تفاوت که بیان وبلاغت

۱ـ درچاپهای مصروبیروت چنین است : وخدا سبحانه وتعالی داناتر است وتوفیق باوست .

در زبان مضری [۱] بیشتر و ریشه دارتر است زیرا الفاظ بعینه بر معانی دلالت میکنند و آنوقت مقتضای حال که ایشان آنرا «بساط حال» مینامند همچنان بچیزی نیازمند میباشد که بر آن دلالت کند و هر معنائی را ناگزیر باید احوالی فراگیرد که بدان اختصاص یابد، ازینرو باید این احوال در ادای مقصود مورد نظر باشند زیرا جزو صفات آن میباشند. و احوال مزبور درهمهٔ زبانها غالبا بوسیله الفاظی نشان داده می‌شوند که مخصوصاً برای این منظور وضع میگردند لیکن درزبان عربی از راه کیفیات و خصوصیاتی که درترکیبات الفاظ روی میدهد نشان داده میشوند از قبیل تقدیم و تاخیر یا حذف یا حرکت اعراب. و گاهی آنها را بوسیلهٔ حروفی نشان میدهند که مستقل نیستند و بهمین سبب چنانکه یاد کردیم، طبقات سخن درزبان عربی برحسب تفاوت دلالت برین کیفیات گوناگون ومختلف است و ازینرو سخنان عربی موجز تر و در تادیهٔ مقصود، الفاظ وعبارات آن از همهٔ زبانها کمتر است. واین معنی گفتار پیامبر (ص) است که فرمود: «درسخن گفتن جوامع کلم بمن ارزانی شده و گفتار من بحد کافی مختصر وموجز است.» ودرین خصوص باید موضوعی را که در بارهٔ عیسی‌بن عمر حکایت شده‌است درنظر گرفت و آن اینست که یکی از نحویان بوی گفت: من نوعی تکرار در گفتار عرب می‌بینیم که میگویند: زیدایستاده است «زیدقائم» البته زید ایستاده‌است «ان زیداً قائم». بیشك زیدهرآینه ایستاده‌است «ان زیداً لقائم» درصورتیکه معنی هرسه جمله یکیست ولی عیسی‌بن عمر گفت معانی آنها مختلف‌است زیراجملهٔ نخستین برای افادهٔ کسی‌است که ذهن او خالی از ایستادن زید است. و دوم برای کسی است که از ایستادن زید آگاه شده ولی آنرا انکار کرده است [۲] و سومی برای کسی است که در انکار خود اصرار میورزد. پس اختلاف دلالت برحسب اختلاف احوال است. و این نوع بلاغت

۱ ـ درمتن همهٔ چاپها «مضری» ولی درنسخهٔ خطی «ینی جامع» «عربی» است و پیداست که صورت متن صحیح است.

۲ ـ درچاپ «پ» ونسخهٔ خطی «ینی‌جامع» چنین است ولی‌درچاپهای مصر بیروت بجای «انکار» تردید آمده‌است.

و بیان پیوسته تا این روزگار عادت وشیوۀ عرب بوده‌است.ونباید درین باره به اشتباه‌کاریهای نحویان اعتنا کرد که تنها اهل صناعت اعراب اند و ادراکاتشان از تحقیق عاجز است چه آنها گمان میکنند ازینرو بلاغت در این عصرازمیان رفته وزبان عربی فاسد شده است که باعراب اواخر کلمات همان فنی که آنان بخواندن و مطالعه آن سرگرمند، فساد راه یافته است.

و این گفتاریست که بسبب تعصب و فرو رفتن در مشغولیتهای نحوی در طبایع آنان دمیده شده و عجز وناتوانی آنرا بر اندیشه ودل آنان القا کرده است. وگرنه ما هم اکنون می بینیم که بسیاری از الفاظ عرب همچنان بروضع نخستین باقی هستند و تعبیر از مقاصد و تفاوت در تعبیر بنسبت اختلاف وضوح و صراحت هم اکنون نیز در سخن ایشان موجود است و در مکالمات آنان شیوه ها و فنون گوناگون زبان خواه نظم و خواه نثر وجود دارد. خطیب بلیغ وشیوا درانجمنها ومجالس ایشان سخنوری‌میکند و شاعر توانا اشعار شگفت‌آور میسراید و ذوق درست و طبع سلیم گواه براین ادعا است. وعرب امروز هیچیك از کیفیات زبان مدون را بجز حرکات اعراب اواخر کلمه ها از دست نداده است و اعراب همان کیفیتی است که تنها در زبان مضر روشی یگانه و طریقه‌ای معروف بشمار میرود وآنهم برخی از احکام زبان است و علت آنکه زبان مضر مورد توجه‌واقع‌شده‌اینست که زبان‌آن‌قبیله‌پس‌ازاستیلایافتن‌عرب‌بر کشور‌های عراق و شام ومصر ومغرب در نتیجه‌آمیزش با ملتهای غیر عرب فاسد شد و ملکۀ آن بصورتی درآمد که بجز شکل نخستین بود چنانکه گوئی بزبان دیگری تبدیل‌شد درصورتیکه قرآن بدان زبان نازل گردیده وحدیث نبوی ازآن نقل شده بود و قرآن وحدیث دورکن و اساس دین اسلام بشمار میرفتند و چون بیم‌آن میرفت که این دو اساس‌فراموش‌شوند وفهم‌آنها‌بسبب‌فقدان‌زبانی که بدان‌نازل‌شده‌اندبرمردم دشوار گردد، ناگزیر شدند بتدوین احکام ووضع قواعد و اصول واستنباط قوانین‌آن زبان همت‌گمارند و پس از این اقدام دانشی بوجود آمد که دارای فصول و ابواب و مقدمات

ومسائل گردید وآنرابنام علم نحو وصناعت عربی‌خواندند ودرنتیجه فن محفوظ ودانش مدونی فراهم‌آمد وبمنزلهٔ نردبانی شدکه برای فهم کتاب خدا و سنت رسول (ص)وی ازآن ارتقا میجویند و شاید اگر ما درین روزگار بزبان عربی کنونی توجهمیکردیم و در صدد استقرای احکام آن بر میآمدیم بجای‌نشان دادن حرکات‌اعرابی[که‌بدان فسادراه یافته‌بود][1] اموردیگری رابرمیگزیدیم کددرآن موجوداست‌وبمنزلهٔ قوانینی‌میباشند که بآن زبان اختصاص یافته‌اند وشایدآنوقت وضع اواخر کلمات بصورتی در-میآمد که با شیوهٔ نخستین زبان مضر مغایرت پیدا میکرد زیرا زبان و ملکات آن به رایگان و تصادفی بدست نمیآید. و درگذشته زبان مضری با زبان حمیری نیز به همین مثابه بود لیکن بسیاری ازقواعد زبان حمیری وصرف کلمات آن درزبان مضری تغییر یافت وگواه‌آن لغات حمیری موجودیست که‌در زبان مضری تغییر یافته و از معنی اصلی خود بمفاهیم دیگری نقل شده‌اند. و این برخلاف نظر کسانی است که بعلت کوته فکری می پندارند زبان حمیر ومضر هر دویکی هستند ومیخواهند زبان حمیری را برطبق قواعد و قوانین زبان مضری بکار برند.

چنانکه برخی از آنان اشتقاق کلمهٔ حمیری قیل[2] را از (قول) پنداشته. و درباره‌ٔ بسیاری از کلمات دیگر حمیری نیز بچنین پندار هایی گرائیده‌اند در-صورتیکه نظرایشان درست‌نیست وزبان حمیر زبان دیگری بجز زبان مضراست ودر-بسیاری ازمعانی لغات وصرف کلمات وحرکات اعراب باآن مغایر است چنانکه زبان عرب امروزی بالغت مضر تفاوت بسیار دارد. منتها چنانکه گفتیم عنایتی که بلغت مضر مبذول گردیده بخاطر شریعت است و انگیزهٔ آنان باینهمه استقرا و استنباط قواعد، حفظ شریعت بوده است ولی درعصر ما چنین انگیزه ای وجود ندارد که ما را

---

۱ ــ ازچاپ(پ)ونسخه‌خطی «ینی‌جامع».

۲ ــ «بفتح ق» پادشاه وبقولی یکی از پادشاهان حمیر و برخی گویند. بمعنی رئیس است که‌ازپادشاه فرو تراست (واصل آن‌قیل«مانند میت» است) زیرا او هرچه بخواهد میگوید و اجرا میشود. ج ' اقوال و اقیال. (ازاقرب‌الموارد)

بآن شیوهٔ تحقیق و پیجوئی بر انگیزد . و از خصوصیاتی که در لغت این نژاد عربی (مضر) درین عصر نمودار است و با آنکه درسر زمینهای مختلف سکونت دارند آن را ازدست نداده اند ، چگونگی تلفظ «قاف» است چه آنان این حرف را از مخرج قافی تلفظ نمیکنند که در میان مردم شهر نشین‌متداولست و چنانکه در کتب علوم عربی‌ـ نوشته‌اند مخرج آن ازانتهای زبان ومافوق آن ازکام (حنك) بالاست[۱] بلکه آنها آن حرف را به لهجه‌ای بین کاف وقاف تلفظ میکنند و کلیهٔ افراد ونژاد مزبور این لهجه را همچنان حفظ کرده و در هرجا باشند خواه در مشرق و خواه در مغرب آنرا ازدست نمیدهند چنانکه لهجهٔ مزبور برای قوم مضر علامت خاصی در میان تمام ملتها ونژادها بشمار میرود وتنها بآنان اختصاص دارد وهیچ قوم دیگری با آنان درین لهجه شرکت نمیجوید ـ بحدیکه هرگاه کسانی بخواهند خود را عرب نشان دهند وبدان قوم منسوب دارند و در میان آنان داخل‌شوند ، درتلفظ باین حرف از آن قوم تقلیدـ می کنند . وبعقیده مضریان بازشناختن عربی صریح از دخیل در اینکه از نژاد عرب خالص اند یا شهری وابسته بتلفظ این قاف است و همین لهجه نشان میدهد که زبان ایشان عیناً لغت مضر است زیرا بیشتر نسلی که اکنون باقی مانده اند و بیشتر رؤسای ایشان خواه درمشرق وخواه درمغرب از فرزندان منصور ابن عکرمة‌بن حفصة بن قیس بن غیلان میباشند چه ازشاخه سلیم‌بن منصور وچه از شاخه بنی عامربن صعصعة بن‌ـ معاویة‌بن بکربن هوازن‌بن منصور . وایشان درین عصر ازهمهٔ ملتهادرسرزمینهای آبادـ بیشتر‌اند واکثریت با آنانست وازاعقاب مضر میباشند وسایر نژادهائی که با ایشان‌ـ هستند [مانند بنی کهلان][۲] در تلفظ باین قاف ازآنان تقلید میکنند. واین لهجه را

۱ـ همچنین آنها این حرف را از مخرج کاف نیز تلفظ نمیکنند با آنکه مخرج آن پائین تر از جایگاه قاف وقسمتهای پائین کام بالاست . این عبارت در چاپ (پ) ونسخهٔ خطی «ینی جامع» نیست ولی درچاپهای مصر وبیروت وجود دارد .

۲ـ ازنسخه خطی «ینی جامع» وچاپ «پ»

نسل حاضر اختراع نکرده بلکه در طی قرون متوالی بارث بآنان رسیده است واز آن پیداست که همین لغت زبان مضریان پیشین و شاید بعینه زبان پیامبر (ص) باشد واین معنی را فقیهان خاندان نبوت ادعا کرده و گمان برده‌اند هر که در امّ‌القرآن (سوره فاتحة) «الصراط‌المستقیم» را بجز قاف، لهجهٔ آن نسل تلفظ کند، کلمه را غلط خوانده ونمازش باطل است. ونمیدانم این لهجه‌از کجا پدید آمده است. چه در لغت شهر نشینان هم ایجاد نشده است بلکه شهر نشینان لهجهٔ مزبور را از روزگار پیشینیان خود نقل کرده وآنها اغلب از خاندان مضر بوده‌اند که هنگام فتح ممالك بشهرها وارد شده‌اند ومردم آن نسل نیز آنرا وضع نکرده اند بخصوص که ایشان از آمیزش باشهرنشینان غیرعرب دورتر بوده‌اند پس بهتر آنست بدلیل‌آنکه لهجهٔ مزبور درنزد آنان یافت میشود بگوئیم از یادگارهای پیشینیان آنان است گذشته از اینکه کلیهٔ این نژاد خواه درمغرب وخواه درمشرق در تلفظ بآن یکسان اند ولهجهٔ مزبور خصوصیتی دارد که بدان عربی فصیح ازلهجهٔ زشت وشهری نیزشناخته میشود[1]

[وظاهراً این قافی که نسل عرب بادیه نشین‌بدان تکلم میکنند منشعب ازقافی- است که پیشینیان آنان آنرا تلفظ میکرده‌اند والبته مخرج قاف وسیع است چنانکه اول‌آن ازبالای کام (حنك) وآخر آن ازمخرجی‌است درپائین‌مخرج کاف. وبنابرین کسانیکه از بالای کام بدان نطق میکنند مردم شهر نشین اند وآنانکه آنرا از پائین مخرج کاف تلفظ می کنند نسل بادیه نشین میباشند و بدین طریق گفتار فقیهان خاندان نبوت وارد نیست که می گویند ترك‌مخرج قاف درامّ‌القرآن (سوره فاتحة)[2] نماز را باطل میکند. زیرا کلیهٔ فقیهان شهر نشین بر خلاف این نظر هستند و بعید بنظر می آید که آنها مخرج مزبور را فروگذارند بلکه وجه آن همانست که ما

۱ـ در چاپهای مصر وبیروت فصل دراینجا بدینسان پایان میباید: پس این نکته را نیك دریاب. وخدا راهنمای آشکاراست. ولی درچاپ «پ» ونسخهٔ خطی «ینی جامع» مطالب داخل کروشه‌نیزدیده میشود.

۲ـ یعنی صراط‌المستقیم.

یاد کردیم. راست‌است که ماهم می گوئیم ار جح واولی همان مخرجی‌است که مردم نسل بادیه نشین بدان نطق می کنند زیرا چنانکه یاد کردیم تواتر آن در میان ایشان گواه بر اینست که مخرج مزبور زبان نخستین نسل از پیشینیان آن طایفه است وبنابرین زبان پیامبر (ص) میباشد . واین‌مخرج برادغام‌قاف در کاف بسبب قرب‌هر-دومخرج نیز ترجیح دارد واگر بدانسان می‌بود که مردم شهر نشین آنرا از بیخ کام تلفظ می کنند آنوقت مخرج آن بکاف نزدیك نمی‌بود وادغام نمیشد .

گذشته ازاینها آشنایان بزبان عرب‌این قافی‌را که مخرج‌آن بکاف نزدیك-است ذکر کرده اند و میگویند این همان حرفی است که نسل‌عرب بادیه نشین امروز بدان تلفظ میکند ومخرج آنرا بدین نظر که حرفی مستقل است میان‌مخرج قاف و کاف تعیین کرده‌اند . ولی چنین نظری دور ازمنطق است . وظاهراً چنین‌بنظر-میرسد که لهجهٔ مزبورچنانکه یاد کردیم بعلت اتساع مخرج قاف از آخرمخرج آن پدید میآید .

وهم‌آن گروه بصراحت‌این‌لهجه را ناپسند وزشت[1] میشمرند و گویادرنزدایشان درست نیست که حرف مزبور لغت‌نسل نخستین است درصورتیکه ما یادآورشدیم تلفظ ایشان بحروف ولهجه ها متصل به نسل نخستین است زیرا ایشان زبان را از پیشنیان خود پشت درپشت بارث برده‌اند واینکه لهجهٔ مزبور ازشعار های خاص ایشان میباشد خود دلیل براینست که ازیادگارهای نخستین نسل وزبان پیامبر (ص) است چنانکه همهٔ اینها را یاد کردیم .

وممکنست کسی گمان کند این لهجهٔ قاف متداول درمیان شهرنشینان منشعب ازحرف‌قاف عرب‌نیست بلکه لهجهٔ مزبور بسبب‌آمیزش عرب با عجم (غیرعرب)پدید-آمده است وعرب‌باهم بشیوهٔ عجمان‌آنرا تلفظ میکنند وبنابرین حرف مزبور ازحروف

۱- درچاپ پاریس ج ۳ ص ۳۰۵ کلمه استقباح بغلط «اسقباح» ! چاپ شده ولی درنسخهٔ خطی «ینی جامع» «استقباح» است .

زبان عرب نیست.

ولی آنچه بقیاس نزدیکتراست همانست که ما یاد کردیم و گفتیم دولهجهٔ مزبور یك حرف بیش نیستند منتها حرف قاف‌دارای مخرج وسیعی است. پس بایداین‌نکته را نیك دریافت وخدا راهنما وآشکار کننده است.]

فصل ۳۹

در اینکه زبان شهر نشینان ومردمان شهرهای بزرگ لغت مستقلی مخالف لغت مضراست.

باید دانست که معمولا مکالمهٔ شهر نشینان نه بزبان مضر قدیم ونه بزبان نژاد کنونی آن قوم است بلکه ایشان بزبان دیگرمستقلی که هم ازلغت مضروهم از زبان این نژاد عربی کنونی دورمیباشد سخن میگویند ودرعین حال اززبان مضردورتراست واینکه گفتیم لغت مستقلی‌است دلیل‌آن‌آشکاراست و گواه‌آن مغایرتی است که درنزد نحویان غلط بشمارمیآید. واصطلاحات این زبان با همهٔ اینها در شهر های مختلف با هم متفاوتست زیرا زبان مردم مشرق تا حدی مباین زبان مردم مغربست و باز زبان اندلسیان با هردوزبان مزبور اختلاف دارد. وهریك ازمردم کشورهای مزبوردر ادای مقصود و تعبیر از اندیشه های درونی خود اصطلاحات و لغات خویش را بکار میبرند ومعنی‌لغت وزبان نیزهمین‌است وفقدان اعراب درزبان ایشان زیانی‌ندارد چنانکه در-لغت عرب این عصرآنرا بیان کردیم. و اینکه گفتیم زبان شهریان نسبت بزبان نژاد امروزی اززبان نخستین‌مضری‌دورتراست‌بدین سبب‌است که دوری ازیکزبان درنتیجهٔ آمیزش با بیگانگان است و بنابرین هرقومی بیشتربا بیگانگان درآمیزد لهجه‌اش از زبان اصلی دور تر خواهد شد زیرا چنانکه گفتیم ملکه و استعداد زبان تنها بسبب تعلیم بدست میآید ولی ملکهٔ اینگونه کسان عبارت از ملکه‌ایست مرکب از ملکهٔ نخستین که از آن عرب است و ملکهٔ دومین که ویژهٔ بیگانگان میباشد. ازینرو بهمان میزانی که از بیگانگان میشنوند وبر آن پرورش می یابند از ملکهٔ نخستین

دور می‌شوند . وباید این موضوع را درشهرهای افریقیه ومغرب و اندلس ومشرق در- نظر گرفت. اما در افریقیه ومغرب‌عرب با بربرهای‌بیگانه درآمیخته‌است زیرا بربرها در آن سرزمین عمران واجتماع فراوانی دارند و تقریباً هیچ‌شهر ودسته‌ای از بربرها خالی نیست اینست که کلمات و لهجهٔ عجمی (خارجی) بر زبان ایشان که در اصل عربی بود غلبه یافت و بمنزلهٔ لغت آمیختهٔ دیگری گردید که الفاظ بیگانه بعلت آنچه یاد کردیم درآن غلبه داشت وبنابرین زبان مزبور از لغت نخستین‌دور تر است. همچنین درمشرق پس از آنکه عرب بر ملتهای آن سر زمین چون ایرانیان و ترکان غلبه یافت با ایشان در آمیخت و لغات ایشان در میان عرب ها بوسیله کار گران و کشاورزان و اسیرانی که آنانرا بصورت بندگان و کنیزکان درآورده بودند و هم دایگان و مربیان متداول شد ودرنتیجه زبان ایشان بعلت فساد ملکهٔ آن فاسد گردید چنانکه بزبان دیگری مبدل شد همچنین در اندلس با بیگانگانی چون جلالقه وفرنگان درآمیختند. و کلیهٔ مردم شهرهای این‌اقلیمها دارای لغت دیگری مخصوص بخودشان شدند که از یکسو زبانشان بالغت مضر مخالف بود وازسوی دیگر چنانکه یاد خواهیم کرد زبان هر اقلیم با زبان اقلیم دیگر آنچنان تفاوت داشت که گوئی بسبب استحکام ملکهٔ آن درنسلهای ایشان، زبان دیگریست .

وخدا آنچه بخواهد میآفریند . [1]

فصل ۴۰

درآموختن زبان مضری .

باید دانست که ملکهٔ زبان مضـری درین روزگاراز میان رفته وفاسد شده- است وزبان کلیهٔ مردم نسل‌امروزی ایشان بالغت مضری که قرآن بدان نازل گردیده مغایر است . و آنچنانکه یاد کردیم بسبب در آمیختگی با زبانهای بیگانگان لغت

۱- والله یخلق مایشاء . س : ۵(مائده) آ : ۲۰ ودر چاپهای مصروبیروت این جمله نیزاضافه شده- است : وتقدیر میکند .

دیگری شده است ولی از آنجا که (چنانکه گذشت) لغات ملکاتی بیش نیستند آموختن آنها مانند همهٔ ملکات امکان پذیر است. و کسانیکه جویای فراگرفتن این ملکه هستند راه آموختن آن اینست که بحفظ کردن سخنان قدیم ایشان بویژه سخنانی که بروفق شیوه‌ها و اسلوبهای زبان آنان است آغاز کنند. از قبیل، قرآن وحدیث و گفتار سلف ومکالمات بزرگان ونوابغ عرب که آنها را بصورت نثر مسجع وشعر بیان کرده‌اند وسخنان مولدان[1] در فنون دیگر زبان عرب تا بعلت محفوظات بسیار از نظم ونثر درشمار کسانی درآیند که درمیان عرب پرورش یافته وروش تعبیر از مقاصد را ازآنان فراگرفته‌اند. آنگاه عملا بتعبیر از منویات خود برحسب عبارات وترکیبات و چگونگی نظم و ساختمان جمله‌های عربی آغازمیکنند ومحفوظات راکه در بارهٔ شیوه ها وترتیب الفاظ ایشان فرا گرفته اند بکار می برند. آنوقت بسبب این محفوظات و بکار بردن آنها ملکهٔ آن زبان برای آنان حاصل میشود وهر چه بیشتر محفوظات فراگیرند وبکار برند آن ملکه راسختر ونیرومندتر میشود وبا همهٔ اینها آموزندهٔ آن به طبعی سلیم و فهمی نیکو نیازمند است تا بتواند تمایلات و آرزو ها و ترکیب های سخن ایشان را در یابد و آنها را با مقتضیات احوال تطبیق کند و ذوق بدین امر گواهی میدهد واز آن‌ملکه وطبع سلیم درزبان عرب بوجود میآید چنانکه درآینده دربارهٔ آن «ذوق» گفتگو خواهیم کرد.

۱ـ شاعران عرب را بسه دستهٔ تقسیم میکردند: الف- شاعران جاهلیت (پیش ازاسلام). ب ـ شاعران مخضرم (آنانکه هم عصر جاهلیت وهم عصر اسلام را درک کرده‌اند).

ج ـ شاعران مولد یعنی شاعران پس از صدراسلام وصاحب اقرب الموارد آرد: کلمه مولد «بضم (م) وفتح (و) (ل) مشدد» بمعانی تازه وعربی ناخالص نیز آمده‌است ابوالبقا درکلیات گوید: هرلفظاصیل عربی راکه بافزودن همزه یاحذف آن یاحرکت دادن یا سکون آن تغییردهند مولد نامند. ونیزآرد: مولد کسی است که درمیان عرب متولد شود وبافرزندان ایشان پرورش یابد وبآداب‌ایشان خو گیرد. و صاحب‌اساس گفته‌است: مولد سخنی است که دراصل عربی‌نباشد یعنی‌بعدها آنرا ایجاد کنند ودر- گذشته از سخنان ایشان نبوده است.

ونیکوئی و زیبائی سخن مصنوع خواه نظم یا نثر وابسته به محفوظات بسیار وبکار بردن آنهاست و کسیکه این ملکات را بدست آورد لغت مضررا نیزمی آموزد و چنین کسی دربلاغت انتقاد کنندهٔ بصیری میشود وبدین سان سزاست که لغت مضر را بیاموزند ، وخدا هر که را بخواهد رهبری میفرماید[1] .

فصل ۴۱

در اینکه ملکه زبان مضری بجز صناعت عربی (نحو) است و در آموختن آن ملکه نیازی بنحو نیست .

وسبب آن اینست که صناعت عربی (نحو) تنها و بویژه عبارت از شناختن قوانین و قواعد این ملکه (استعداد) است و بنابرین صناعت مزبورآشنائی بکیفیتی-است نه خود آن کیفیت. وازینرو خود ملکه نمیباشد بلکه آموزندهٔ این صناعت بمثابهٔ کسی است که یکی ازصنایع را بطور علمی و نظری میداند ولی عملا در آن مهارت ندارد مانندکسیکه به خیاطی بصیر باشد ولی عملا آنرا ملکه نکرده و درآن مهارت نداشته باشد ودر تعبیر از بعضی قسمتهای آن بگوید : خیاطی اینست که نخ را درسوراخ سوزن داخل کنند وسپس آنرا در دولبهٔ جامه که آنها را بهم تا کرده‌اند فرو برند و آنرا از سوی دیگر بفلان مقدار بیرون آورند و آنگاه دو باره آنرا به جایگاهی که آغاز کرده‌اند باز گردانند وآنرا از جلو منفذ نخستین خارج سازند بطوریکه دو سوراخ نخستین را فرو گذارند و سپس بهمین شیوه بوصف آن تا آخر کار ادامه دهند وشکل کناره دوزی و لب دوزی و گلدوزی وسایر انواع و کارهای خیاطی را بیان کنند ولی هنگامیکه که ازوی بخواهند این بیانات را با دست خود انجام دهد نتواند هیچ یك ازآنهارا بخوبی عمل کند .

همچنین کسی که خودرا درنجّاری عالم میداند اگراز اوطرز بریدن تخته‌ای‌را

۱ــ والله یهدی من یشاء . س : ۲(بقره) آ : ۱۳۶ واشاره بآیه ۹۵سورهٔ ۱۶ (النحل). درچاپهای‌مصر وبیروت چنین است : وخدا هر که را بخواهد بفضل وبخشش خود رهبری میفرماید .

بپرسند، میگوید : باید ارّه را بالای چوب گذاشت و آنرا گرفت و دیگری رو-
بروی شخص باید سردیگر اره رابگیرد وآنگاه دونفری دندانه‌های‌اره را روی چوب-
میکشند و پیاپی این عمل را انجام میدهند ودر نتیجه رفت وآمد اره روی چوب اندك
اندك بریده میشود تاسرانجام پایان می‌یابد. ولی‌اگر از همین شخص عملا این کار یا
اندکی از اینگونه اعمال را بخواهند قادر بانجام آنها نیست . علم بقوانین اعراب با
خود آن ملکه نیز به همین صورت است زیرا علم بقوانین اعراب تنهاعبارت از آگاهی
به کیفیت عمل است [نه نفس عمل] و بهمین سبب بسیاری از کهبدان (نقادان) علم
نحو و اشخاص ماهر در صناعت عربی را که از لحاظ علمی‌بر همهٔ‌آن قوانین احاطه-
دارند ، می‌بینیم اگر از آنها سؤال شود دوخط به برادر یا بدوستان خود بنویسند یا
از ستمی شکایت کنند یا هر مقصودی را بنویسند قادر بنوشتن آن نیستند و اغلاط
بیشماری میکنند وسخنانی را که بدین‌منظور ترکیب کرده وازمقصود تعبیرنموده‌اند
برشیوه های زبان عرب نمی‌یابیم . و هم برعکس بسیاری از کسانی را که در این
ملکه مهارت دارند می‌یابیم که دردوفن‌نظم ونثر تسلط کامل دارند درحالیکه اعراب
فاعل را از مفعول بخوبی تشخیص نمیدهند و مرفوع را از مجرور باز نمیشناسند وبه
هیچیك ازقوانین صناعت عربی‌آگاهی ندارند . ازاینجا درمی‌یابیم که این ملکه بجز
صناعت عربیست واز آن بکلی بی‌نیاز میباشد . گاهی ممکنست برخی از کسانی را
که در صناعت عربی مهارت دارند بیابیم که بکیفیت این ملکه نیز بصیر باشند ولی
چنین کسانی را بندرت و اتفاق می بینیم و بیشتر اینگونه کسان آنهائی هستند که
الکتاب سیبویه را فرا میگیرند چه او تنها بقوانین اعراب اکتفا نکرده است بلکه
کتاب وی مملو از امثال عرب وشواهد اشعار وعبارات‌ایشان نیزمیباشد . وازینرو در-
آن، قسمت شایسته‌ای برای تعلیم این ملکه وجود دارد وبهمین‌سبب می‌بینیم آنانکه
این کتاب را میآموزند و وقت خود را صرف فراگرفتن آن میکنند بهرهٔ وافری از
سخنان عرب بدست میآورند وآن سخنان درضمن محفوظات‌آنان در جای خود و در-

موارد نیازمندیهائی که دارند بکار میرود و بدان وسیله به کیفیت ملکه متوجه می‌شوند وبطور کامل آنرا فرا میگیرند وآنوقت بهتر ورساتر منظورخودرا بدیگران می‌رسانند. وبرخی از کسانیکه الکتاب سیبویه را میخوانند ازفهمیدن وفرا گرفتن اینگونه مطالب آن غفلت میورزند وازینروعلم زبان را ازلحاظ صناعت‌آن میآموزند و ملکهٔ آنرا بدست نمیآورند اما کسانیکه کتب متاخران را که عاری از اینگونه شواهد و گفتار هاست میخوانند وتنها قوانین نحوی را بدون اشعاروسخنان عرب می‌آموزند کمتر ممکنست بسبب این روش بملکهٔ زبان توجه کنند و آنرا در یابند وازینروچنین کسانی را چنان می یابیم که گمان میکنند به پایه ای از زبان عرب نائل آمده‌اند درحالیکه دورترین مردم ازآن میباشند.

و اهل صناعت عربی و معلمان آن در اندلس به تحصیل این ملکه و تعلیم آن نزدیکتر ازدیگران میباشند زیرا آنها در ضمن آموختن قواعد بشواهد وامثال عرب نیز اهمیت میدهند ودربسیاری ازتراکیب سخن عرب درمجالس درس وتعلیم ببحث میپردازند ازینرو مبتدی در ضمن آموختن قواعد بسیاری از مسائلی که برای فرا گرفتن ملکه ضروریست سابقه پیدامیکند وخود راباآن ملکه مأنوس میسازد وبرای بدست آوردن وپذیرفتن آن مستعد میشود ولی بجز اهالی اندلس دیگر اقوام ازقبیل مردم افریقیه و مغرب وجز آنان صناعت عربی را از لحاظ بحث وتحقیق بمنزلهٔ علوم تلقی می کنند وازآموختن واندیشیدن در ترکیبات سخن عرب چشم می‌پوشند وفقط درترکیبات از نظر اعراب شاهدی یا ترجیح دادن شیوه وروشی ازجهت اقتضای ذهنی نه از لحاظ توجیهات لسانی وتراکیب آن بحث میکنند ازینرو صناعت عربی در نظر آنان گوئی یکی از قوانین عقلی منطق وجدل است وازمقاصد لسان وملکهٔ آن دور گردیده است. [وفایده‌ای که ازاین‌شیوه به عالمان آن در این شهرها ونواحی آنها عاید شده اینست که بکلی از ملکهٔ آن دور شده اند و گوئی در سخن عرب بحث

وتحقیق نمیکنند][1] وتنها علت آن اینست که ازبحث درشواهد وترکیبات‌زبان‌وباز- شناختن شیوه‌های گوناگون آن عدول کرده واز تمرین دادن متعلم درین امورغفلت- ورزیده‌اند در صورتیکه این امر از بهترین وسایلی است که برای کسب ملکهٔ زبان سود مند میباشد و این قوانین بجز وسایلی بـرای تعلیم زبان بیش نیستند ولی آنهـا قوانین مزبور را برخلاف منظوری که برای آن وضع شده‌اند اجرا میکنند وآنها را بمنزلهٔ علم خالصی قرار داده وازثمره ونتیجهٔ‌آن دورشده‌اند واز آنچه درین باب‌بیان- کردیم معلوم شد که حصول ملکه زبان عربی تنها ازراه محفوظات بسیار از سخنان حاصل میشود تا درخیال متعلم نوردی(منوالی) که برآن‌ترکیب سخن‌عرب رابافته‌اند نقش بندد و اوهم بر همان نورد بسخنوری پردازد و بمنزلهٔ کسی قرار گیرد که در- میان عرب پرورش یافته است وذهن اوباتعبیرات ایشان ازمقاصد درآمیزد ومانوس‌شود تا آنکه ملکهٔ پایدار درتعبیر از مقاصد براسلوب سخن عرب برای‌اوحاصل شودوخدا تقدیر کننده امور است [2]

فصل ۴۲

در تفسیر کلمهٔ « ذوق » که در میان عـالمان بیان مصطلح است و تحقیق معنی‌آن و بیان‌اینکه این ذوق غالباًبرای عجمی زبانانی‌که عربی میآموزند حاصل نمیشود .

بایددانست که لفظ « ذوق» را کسانی متداول کرده‌اند که بفنون‌علم‌بیان توجه- دارند . ومعنی آن عبارت از : حصول ملکه بلاغت درزبان است .

و در فصول پیش تفسیر بلاغت را یاد کردیم و گفتیم بلاغت عبات از مطابقت سخن با معنی از کلیه وجوه آنست بسبب خـواصی که بـرای ترکیبات در افاده

۱ـ ازنسخه خطی «ینی جامع» وچاپ (پ) .

۲ـآخرفصل درچاپهای‌مصروبیروت چنین است : وخداتقدیرکنندهٔ‌کلیه اموراست واوبه غیب داناتر- است .

ورساندن معنی پدید میآید . بنابرین سخنور و بلیغ در زبان عرب برای این منظور هیئت و شکل افاده کننده ای میجوید که بر حسب شیوه های زبان عرب و روشهای مکالمات ایشان باشد و تاحد توانائی نظم سخن را برین شیوه‌ها مراعات میکند[1] پس هر-گاه ممارست وی از طریق فرا گرفتن ومطالعهٔ سخنان عرب ادامه یابد . ملکهٔ سخنوری برین اسلوب و روش برای اوحاصل میگردد و کار ترکیبات سخن بروی آسان میشود چنانکه تقریبا درین باره لغزش نمیکند و از مقاصد و شیوه‌های بلاغت مخصوص عرب دور نمیشود و اگر ترکیبی بشنود که برین مقصد و روش جاری نباشد بکمترین اندیشه وبلکه بی هیچ اندیشه‌ای بر گوش وی گران میاید وآنرا رد میکند وجز آنچه درنتیجهٔ حصول این ملکه استفاده کرده‌است بگوش او نامانوس میآید چه هرگاه ملکات درجایگاه خودمستقر شوند و رسوخ یابندآنچنان نمودار میشوند که گویی در جایگاه خود بمنزلهٔ طبیعت و سرشتی میباشند .

و بهمین سبب بسیاری از بیخبران که به چگونگی ملکات آشنا نیستند گمان-می کنند که صحت اعراب (حرکات آخر کلمه) وبلاغت درزبان عرب امری طبیعی‌است ومی گویند عرب طبیعةً بدین شیوه سخن میگفته است درصورتیکه این پندار درست-نیست بلکه سخن گفتن ملکه ایست مخصوص زبان که برای نظم سخن درآن جایگیر-می‌شود ورسوخ می یابد و ازینرو درنخستین نظرچنان نمودارمی‌شود که گوئی سرشت وطبیعتی است .

واین ملکه همچنانکه درفصول گذشته یاد کردیم تنها ازراه ممارست درسخنان عرب وبتکرارشنیدن آنها ودریافتن خواص ترکیبات آن زبان بدست میآید و بوسیلهٔ شناختن قوانین علمی که صاحبان صناعت بیان[2] آنهارا استنباط کرده اند ، حاصل-

---

۱ـ منظور ازنظم کلام در اینجا منظم بودن اجزای جمله برحسب قوانین نحو وصرف است . رجوع به ص ۱۲۳ وص ۱۲۸ علم‌الادب تألیف لویس شیخو وصفحات ۸۶و۸۸ مقالات آن بنقل ازصناعة‌الترسل تألیف شهاب‌الدین حلبی شود .

۲ـ زبان (ن.ل)

نمیشود [1] چه تنها سودی که این قوانین می‌بخشند اینست که انسانرا به دانش نظری آن زبان آگاه میکنند لیکن بوسیلهٔ آنها ملکهٔ «زبان» بفعل(بطورعملی)درجایگاه خودحاصل نمی گردد. ومادرین باره‌در گذشته گفتگو کردیم وچون‌این‌نکات‌بثبوت‌رسید. باید گفت ملکهٔ بلاغت در زبان،مردمان بلیغ را به وجوه گوناگون نظم سخن وحسن ترکیبی رهبری می کند که باترکیب های‌عرب ازلحاظ اصول‌لغوی‌و‌نظم سخن‌سازگار وموافق باشد.ولی‌اگر‌صاحب‌چنین ملکه‌ای‌بخواهد ازین‌راه معین‌وترکیب‌های‌مخصوص منحرف شود توانائی نخواهد داشت و برین انحراف زبان وی سازگار نخواهد بود چه زبان او بدان عادت نگرفته و ملکهٔ راسخی که در آن هست اورا بچنین‌انحرافی دچار نمی کند . و هر گاه سخنی بروی عرضه شود که از اسلوب عرب و شیوهٔ بلاغت ایشان درنظم سخن منحرف باشد ، ازآن اعراض خواهد کرد و بگوش وی گران خواهد آمد وخواهد دانست این گفتار ازنوع سخنان عرب نیست که وی در آنها ممارست کرده است و حتی نمی تواند دلیل آنرا هم بیان کند بدانسان که نحویان و دانشمندان علم بیان استدلال می کنند و علت عباراتی را که مخالف قیاس است میآورند زیرا قوانین نحو و بیان جنبهٔ استدلالی دارند و از اصول و قواعدی مستفاد می شوند که در نتیجهٔ استقرا بدست می‌آیند ولی اینگونه آموختن زبان امری وجدانی (نفسانی) است که در نتیجهٔ ممارست سخنان عرب حاصل میگردد بدانسان که آموزنده سر انجام مانند یك فرد عرب می شود. برای مثال فرض می کنیم: کودکی«غیرعرب» درمیان طایفه‌ای ازتازیان پرورش یابد ، پیداست که این کودك زبان ایشانرا می‌آموزد و کیفیت‌اعراب وبلاغت آنقوم‌را باستواری فرامیگیرد بدانسان که بنهایت‌آن میرسددرصورتیکه‌چنین آموزشی بهیچ رودرشمار دانش موافق‌اصول وقواعد نیست. بلکه سخن گفتن وی‌بزبان عرب درنتیجه حصول این ملکه (استعداد) درزبان‌و‌بیان است وهمچنین کیفیت مزبور

۱ - نظرابن خلدون دراینجا باشیوه های‌جدید تعلیم زبان مطابقت‌دارد .

برای کسیکه از آن طایفه دور باشد [۱] نیز حاصل می گردد. اما بشرط آنکه سخنان و اشعار و خطب آنقوم را حفظ کند و این شیوه را باندازه ای ادامه دهد تا ملکهٔ آن زبان برای او حاصل شود و در شمار افرادی قرار گیرد که در آن طایفه پرورش یافته و درمیان تیره های آن قبیله بزرگ شده اند و قوانین وقواعد بکلی درین شیوه بی تأثیراست.

و کلمه ذوق را که درمیان اهل صناعت بیان مصطلح است مجازا برملکهٔ مزبور اطلاق می کنند بشرط آنکه آن ملکه کاملا رسوخ یابد ودرزبان جایگیرشود و ذوق درلغت برای دریافتن مزه ها وضع شده است. ولی چون جایگاه این ملکه از لحاظ سخن گفتن درزبان است همچنانکه زبان جایگاه ادراك مزه ها نیز می باشد ازینرو این نام را مجازا بر ملکهٔ مزبور نیز اطلاق کرده اند و گذشته ازین ملکهٔ مزبور درزبان امری نفسانی است چنانکه مزه ها در آن حسی می باشد و بدین جهات آن ملکه را ذوق نامیده اند وچون این موضوع آشکار شد چنین نتیجه میگیریم که برای گروهی از مردم غیرعرب چون ایرانیان و رومیان و ترکان درمشرق و بربرها درمغرب هنگامی که بکشورهای عربی زبان داخل میشوند یا در آنها اقامت می گزینند و بعلت آمیزش با تازیان از روی ناچاری بتازی سخن می‌گویند، این ذوق حاصل نمی شود چه آنان از ملکه‌ای که درباره آن گفتگو کردیم بهرهٔ ناچیز واندکی دارند وپس ازسپری شدن مدتی ازعمرخود و سبقت جستن ملکهٔ زبان دیگر یعنی زبان مادری آنها بدستگاه زبانشان ازروی ناچاری درصددفرا گرفتن مفردات و مرکباتی برآمده اند که هنگام محاوره در میان مردم شهر [۲] متداولست.

۱ـ دسلان دراینجاترکیب «لمن بعد(بضم عین) ذلك الجیل» را «لمن بعد(بفتح عین) ذلك الجیل» ترجمه کرده ولی بقرائن بعدی پیداست که منظور مؤلف لمن بعد(بضم ع) است نه لمن بعد. ۲ـ خلاصهٔ هدف مؤلف از لحاظ شیوهٔ تعلیم زبان اینست که زبان را نمی توان ازروی قواعدصرف ونحوومعانی وبیان فرا گرفت بلکه وی دوشیوه عملی را یادآور میشود: الف ـ زندگی وآمیزش بایکقوم ب ـ فرا گرفتن متون واشعار وخطب و دیگر آثارمحاوره يك ملت. وبعقیدهٔ اوقواعد خشك صرف و نحووبلاغت هرگزممکن نیست وسیلهٔ فرا گرفتن زبان بیگانه باشد واین نظراو باعقاید مربیان جدید نیزموافق است.

۲ ـ مضر بجای مصر (ن. ب)

وچنانکه در گذشته یاد کردیم این ملکه ازمیان مردم شهرنشین رخت بربسته‌است واز آن دورشده‌اند بلکه آنها برای سخن گفتن ملکهٔ دیگری دارند که موافق ملکهٔ مطلوب زبان نیست .

وهرآنکس احکام ملکهٔ مزبور را ازروی قوانین واصولی بشناسد که آنها رادر کتب نوشته اند آن ملکه را بهیچ رو بدست نمی آورد بلکه چنانکه یاد کردیم تنها احکام آن را بدست خواهدآورد اما ملکهٔ مزبور ازراه ممارست درسخنان عرب وعادت گرفتن بدانها وتکرار کردن آنها حاصل می شود . واگر پیش‌آمد کند که بگویند سیبویه وفارسی وزمخشری وامثال ایشان که ازاستادان بزرگ سخن بشمار میرفته اند ایرانی بوده اند ، باید دانست این گروهی که دربارهٔ ایشان فضایلی در سخن‌عرب می‌شنویم تنها از لحاظ نژاد غیر عرب بوده اند لیکن نشو و نما و تربیت ایشان درمیان خداوندان این‌ملکهٔ زبان‌عرب‌و کسانی بوده است که ملکهٔ‌مزبوررا ازعرب‌آموخته اند وبهمین سبب‌آنچنان براین ملکه احاطه یافته اند که بآخرین‌غایت ونهایت‌آن نائل‌آمده‌اند.وچنانکه گذشت ایشان‌درآغازپرورش‌بمنزلهٔ خردسالانی‌ازعرب‌بشمارمیرفته‌اند که درمیان قبایل‌آنان تربیت یافته وحتی بکنه لغت عرب رسیده وجزو اهل‌آن زبان محسوب شده‌اند وآنها هرچند درنسب غیرعرب بوده اند لیکن درلغت وسخن نمیتوان آنانرا غیرفصیح وعجمی دانست چه گروه مزبور ملت اسلام‌را درآغازآن دریافته‌وزبان عرب را هنگامی فراگرفته اند که دوران جوانی آن بشمار میرفته وهنوز آثار ملکهٔ آن زبان در میان قبایل عرب وحتی‌مردم شهرنشین متداول وازمیان‌نرفته بوده است . سپس‌آن گروه بممارست درزبان عرب و فراگـرفتن‌آن همت گماشته تا برنهایت آن احاطه یافته اند .

و امروز هرگاه یکی از مردم غیر عرب در شهر ها با عربی زبانان در آمیزد ، نخستین‌چیزی که درمی یابد اینست که‌آثارملکهٔ واقعی زبان عرب‌را ناپدید مشاهده‌میکند و ملکهٔ دیگری را می‌بیند که ویژهٔ این‌مردم شهر نشین است ومخالف ملکهٔ

زبان عربی میباشد .

گذشته ازین برفرض چنین کسی به‌مارست سخنان و اشعار عرب روی بیاورد واز راه تحصیل و حفظ کردن آنها را فرا گیرد ، کمترممکنست ، ازین‌شیوه استفاده‌ببرد و بمنظور خویش نائل‌آید و ملکه‌ای را که در گذشته‌یاد کردیم بدست‌آوردزیرا هر گاه ملکهٔ دیگری بر ذهن کسی سبقت جوید و درآن جایگیر شود ملکهٔ تازه جز ناقص و مخدوش درذهن حاصل نمیگیرد و هر گاه فرض کنیم کسی از نژادغیر عرب بکلی ازآمیزش با عجمی زبانان مصون بماند وبخواهد ملکهٔزبان عرب را از راه‌درس‌خواندن وحفظ کردن بیاموزد ، البته ممکنست چنین کسی بمنظور خویش نائل آید، لیکن بندرت این امرروی میدهد وبادلائلی که درفصول پیش یاد کردیم علت آن بر خواننده‌آشکاراست[1] .وچه‌بسا که بیشتر کسانیکه بقوانین وقواعد دانش بیان‌مشغولند مدعی میشوند که این ذوق (ملکهٔ زبان عـرب) برای آنان حاصل آمده است ولی چنین ادعائی غلط یا مغالطه است بلکه بر فرض چنین کسانی ملکه‌ای بدست آورده‌باشند تنها ملکهٔ همان قوانین و قواعد علم بیان خواهد بود و بهیچرو ملکهٔ تعبیر وسخن گفتن را ازاین راه بدست نمیآورند .

وخدا آنرا که خواهد براه راست رهبری میفرماید[2]

۱ـ ابن خلدون معتقد است که زبان را یا باید درمیان یکقوم ازراه معاشرت وتکلم فرا گرفت. یا بوسیله مراجعه به متون مختلف نظم ونثرآنراآموخت ولی حفظ کردن قواعد خشك زبان وفراگرفتن اصول علم معانی وبیان انسان را بآموختن زبان نایل‌نمیسازد .ورجوع به‌حاشیه ص ۱۱۹۷ شود .

۲ـ والله یهدی من یشاء الی صراط مستقیم . س۲ (بقره) آ: ۱۳۶

فصل ۴۳

در اینکه مردم شهرنشین بیشتر از بدست آوردن این ملکهٔ لسانی (زبان مضر و فصیح عرب) که از راه تعلیم اکتساب میشود عاجزند و گروهی از آنان که از زبان عرب دورتر باشند حصول ملکهٔ مزبور برای آنان دشوار تر است .

وسبب آن اینست که در ذهن متعلم پیش از آموختن زبان عرب ملکهٔ لسانی دیگری که منافی با ملکهٔ مطلوب است ، حاصل میشود چه او نخست زبان شهری را فرا میگیرد و این زبان چنان بالغات بیگانه وغیرفصیح درآمیخته است که ازملکهٔ نخستین بهملکه دیگری تنزل یافته است و آنعبارت اززبان شهرنشینان این روزگار است و بهمین سبب می‌بینیم معلمان بیش ازهرچیز نخست زبان را بکودکان میآموزند ونحویان معتقدند نخست باید نحورا بآنان آموخت لیکن این نظر درست نیست بلکه باید ابتدا ملکهٔ مزبوررا ازراه آموختن زبان وسخنان عرب بدست‌آورد . راست‌است که صناعت نحوهم درفرا گرفتن زبان کمك میکند. وهرچه لغات مردم شهری درعدم فصاحت ریشه دارتر و از زبان مضر دورتر باشد موجب آن خواهد شد که گویندگان آن زبان از آموختن لغت مضری فرو مانند وملکهٔ آنرا بدست نیاورند چه درچنین شرایطی میان زبان مضری و زبان جدید اختلاف فاحشی پدید میآید . و برای نمونه میتوان این امر را در مردم سرزمین های گوناگون در نظر گرفت چنانکه اهالی افریقیه و مغرب چون در عدم فصاحت ریشه دار تر و از زبان نخستین(مضری)دورتر بودند عجزکاملی درآموختن ملکهٔ آن داشتند . وابن‌الرقیق نقل کرده‌است که یکی از نویسندگان قیروان بدینسان نامه‌ای بدوست خودنوشته‌است: «دوست‌من! وایکه غیاب اورا ازدست‌ندهم!ابوسعید مرا ازسخنی آگاه کرد که تو یادآور شده‌ای که تومیباشی ! باکسانی میآئی و امروز مانعی برای ماپیش آمده است وآماده خروج نشده‌ایم ! واما اهل منزل سگها بسبب امر زشت حتماً دروغ گفته اند این امر باطل است یك کلمه

آن «درست» نیست . ونامهٔ من بسوی توفرستاده شد ومن مشتاق توهستم [۱] »

ملکهٔ ایشان در زبان مضری بدینسان بوده است و سبب آن همان دلایلی است که ما یاد کردیم . اشعار آنان نیز دور ازملکهٔ مزبور بوده وازلحاظ طبقه بندی (شعر قدیم عرب) در طبقهٔ پستی قرار داشته است . وتا این روز گار نیز شعر ونثر آنان بر همین سیاق است . و از شاعران نامور در افریقیه جز ابن رشیق و ابن شرف دیگری سراغ نداریم و بیشتر شاعران آن سر زمین از خارج بدانجا روی آورده اند و تا این روز گار نیز شاعران مزبور درطبقه‌ای قرار میگیرند که ازلحاظ بلاغت توانائی ندارند ولی مردم اندلس ملکهٔ مزبور را بهتر از اهالی افریقیه بدست میآورند چه آنان درآن بسیار ممارست میکنند و در کسب محفوظات لغوی خواه نظم یا نثر کوشش بسزائی‌دارند چنانکه از میان مردم اندلس اینگونه بزرگان برخاسته‌اند :

ابن حیان مورخ وپیشوای اهل صناعت این ملکه که رایت این صناعت (صرف ونحو) را درآن کشور بر افراشت . وابن عبد ربه (صاحب عقدالفرید) . و قسطلی [۲] . وامثال ایشان ازشاعران دوران ملوك طوایف .

وعلت ظهور اینگونه دانشمندان اینست که زبان «عرب» وادب همچون دریای بیکرانی در اندلس توسعه یافته و صد ها سال در میان آنان متداول بوده است تا روزگاریکه بعلت غلبه مسیحیت دوران پراکندگی و آوارگی از وطن فرا میرسد ومردم از آموختن اینگونه علوم روگردان میشوند و عمران وتمدن نقصان می پذیرد وبهمین سبب وضع کلیهٔ صنایع دچار انحطاط ونقصان میشود و ملکهٔ زبان نیزدرمیان

۱ـ صرف نظرازسستی عبارات ورکاکت معانی‌وتکرارکلمات نامه مزبورپر از اغلاط صرف ونحویست ومثلا نویسنده بجای هذا باطل ، هذا باطلا وبجای حرف واحد که اسم « لیس » است حرفا واحدا نوشته است . ودرچاپهای مصروبیروت پس از«مشتاق توهستم » جمله انشاءاله نیز اضافه شده است .

۲ـ قسطلی (بفتح ق وط) ابوعمراحمدبن محمدبن دراج قسطلی (متولد قسطله یکی‌ازشهرهای ساحلی پرتقال که امروزآنرا Custro Marin مینامند) دراندلس ازشاعران ومحققان نامی بشمار میرود . قسطلی درسال ۳۴۷ هـ (۹۵۸ م) متولد شده ودر ۴۲۱ هـ (۱۰۳۰ م) در گذشته است .

آنان آنچنان تنزل می‌یابد که بمرحلهٔ ابتذال و پستی میرسد و از آخرین ادیبان فصیح ایشان که در آنروزگار شهرت داشته‌اند میتوان صالح ابن شریف[۱] و مالك ابن مرحل[۲] را نام برد و آنان از شاگردان طبقهٔ شاعران اشبیلیه[۳] بودند که سبك ایشان در سبته[٤] بنیان نهاده شده بود و هم از کاتبان دولت بنی احمر بشمار میرفتند که در آغاز تاسیس دولت بخدمت دبیری گماشته شده بودند.

و کشور اندلس بهترین ادیبان و گرانمایه‌ترین ذخایر ادبی خویش را در نتیجهٔ مهاجرت آنان بافریقیه از دست داد آنها از اشبیلیه به سبته و از خاور اندلس بافریقیه پناهنده شدند و دیری نگذشت که این ادیبان و دانشمندان متقرض گردیدند و سند تعلیم آنان در علوم لسانی قطع شد زیرا پذیرفتن تعلیم ملکهٔ مزبور برای مردم افریقیه دشوار بود و ازینرو که بدلهجه بودند و ناشیوائی زبان بربری در آنان رسوخ یافته بود و این وضع چنانکه در فصول گذشته یاد کریم با فراگرفتن ملکهٔ زبان عربی فصیح منافات داشت. اما پس از چندی بار دیگر ملکهٔ زبان عربی در اندلس برهمان شیوهٔ دیرین تجدید و در آن کشور شاعرانی چون ابن شبرین[٥] و ابن جابر[٦]

۱ ـ ابوالبقا صالح ابن شریف ادیب وشاعر معروف دررنده متولد شده است (رجوع بحاشیه دسلان ج ۳ ص ۳٥٦ ونفح الطیب شود.)

۲ ـ مالك بن عبدالرحمن ابن مرحل مؤلف چندین کتاب درلغت وشعر وغیره. وی در مالقه «ماگا» بسال ٦۰٤ هـ (۱۲۰۸ ـ ۱۲۰۷ م) متولد شده ودر غرناطه بسال ٦۹۹ هـ (۱۳۰۰ ـ ۱۲۹۹ م) درگذشته است. وبرا بدان سبب که خانواده وی در مهاجرت بزرگ مردم اندلس به سبته سفر کرده و در آنجا مستقر شدند سبتی نیز مینامند ودرسالهای ٦۷٥ و ٦۸٦ هـ دردربار سلطان ابویوسف بن عبدالحق پادشاه مرینی راه یافته بوده است. (حاشیه دسلان ج ۳ صفحه ۳٥۷)

۳ ـ منسوب به Seville ٤ ـ Ceuta

٥ ـ این کلمه درچاپهای مختلف بصور: سیرین، صرین، سیرن وبشرین آمده است ولی صحیح شبرین است. وچنانکه دسلان مینویسد: ابوبکر محمد بن شبرین متولد سبته ونزیل غرناطه یکی از استادانی بود که «ابن جزی» فراهم آورندهٔ سفرنامه ابن بطوطه نزدوی تحصیل کرده است ـ حاشیه دسلان ج ۳ ص ۳٥۷ بنقل از نفح الطیب ج ۱ ص ۱۰٤

٦ ـ چندتن از ادبای اندلس مکنی بابن جابر بوده‌اند و معلوم نیست منظور ابن خلدون کدام یك از آنان است.

وابن‌الجیاب[1] وطبقه‌ای که‌ازسبک آنان‌پیروی‌میکردندپدیدآمدندوآنگاه‌ابراهیم‌ساحلی طویجن[2] و طبقهٔ‌اوظهور کردوپس‌از آن‌طبقه‌ابن‌خطیب‌درروزگارماشهرت یافت وازسبك آنان پیروی میکرد و درنتیجهٔ سعایت دشمنانی که داشت شهید شد و او در ملکهٔ زبان عرب قدرت وصف ناپذیری داشت وشاگردانش شیوهٔ وی را پیروی کردند .

وخلاصه اهمیت این ملکه در اندلس بیشتر وآموختن‌آن‌آسانتر و میسرتراست ازینرو که مردم‌آن کشور چنانکه یاد کردیم هم‌اکنون نیز در دانش های زبان و ادب ممارست‌می کنند و درمحافظت دانش های مزبور وسند تعلیم آنها می کوشند . و بدان سبب که عجمی زبانان بدلهجه و کسانی که ملکهٔ زبان‌عربی (مضری) آنان فاسدشده‌است تنها گروهی هستند که از خارج بدین کشور میآیند و عدم فصاحت آنان تأثیری در زبان مردم اندلس و بربرهای ساکن این سرزمین‌ندارد چه این بربرهااهل اندلسند وبزبان مردم‌این کشور سخن می گویند و تنها درشهرهای بزرگ[3] این‌قوم بزبان محلی بربری تکلم می کنند وازینرو بر خلاف مردم اندلس که بسهولت ملکهٔ

---

۱ ـ ابوالحسن علی‌بن جیاب‌ادیب‌معروف بسال ۶۶۳ ﻫ(۱۲۶۵ـ۱۲۶۴م)درغرناطه متولدشد ودرسال ۷۴۹ ﻫ(۱۴۴۹ ـ ۱۳۴۸م) درگذشت.

۲ ـ ابراهیم‌بن محمد ساحلی طویجن مکنی به‌ابواسحق منتسب بیکی از خانواده های معتبر غرناطه « Grenade » بود وی بعلت دینداری و پرهیزکاری ومعلومات وسیع و استعداد و قابلیت درشعر بپایه بلندی نائل آمد در سال ۷۲۴ بحج رفت و ازآنجا بسودان سفر کرد و مورد احترام‌وپذیرائی سلطان‌آن کشور قرار گرفت و درآن سرزمین اقامت گزید و در سال ۷۴۷ هجری(۱۳۴۶میلادی) در شهر تنبکتو Tenboktou درگذشت درچاپهای مصر وبیروت طویجن بغلط طریحی است .

۳ ـ درعصرابن خلدون اهالی‌الجزیره و قسمت وسیعی‌ازمراکش بزبان بربر سخن‌میگفتندودرشهرهای بزرگ وقسمت شمالی صحرای افریقا زبان عربی رواج نداشت ولی هم اکنون عربی در ایالت : اران «oran» و درکلیه ایالات الجزیره وکشور مراکش جانشین زبان بربرشده‌است .وزبان بربر فقط در-مرکزوقسمت جنوبی صحرای افریقا متداولست که اقوام «Toucregs»درنواحی کوهستانی بدان‌تکلم‌-می کنندازقبیل‌دوقسمت« Kalylie » سلسله‌جبال اطلس« Atlas »و« Aouras » ونواحی کوهستانی تونس و ایالت Sous و بعضی نواحی مجزا. (از حاشیهٔ دسلان ص ۳۵۸ ج ۳)

زبان عرب را فرا میگیرند آموختن این ملکه برای آنان دشوار است.

وضع مردم مشرق[۱] درروزگار امویان وعباسیان نیز ازین نظر مانند اهالی اندلس ـ بود وملکهٔ زبان عرب را درنهایت مهارت و بطورکامل فرا میگرفتند چه آنان در آن روزگار جز درموارد قلیلی از آمیزش با عجمی زبانان دور بودند و بدین سبب ملکهٔ زبان عرب درآن دوران درمیان آنان استوارتر بود و گروه بیشتری ازشاعران و نویسندگان بزرگ درسرزمین آنان ظهور کرده بودند ازینرو که اقوام بسیاری از تازیان وفرزندانشان درمشرق میزیستند.

برای اثبات این امر باید کتاب اغانی راmورد مطالعه قرارداد که مشتمل برآثار نظم و نثر ایشان است، آنوقت در خواهیم یافت که کتاب مزبور بمنزلهٔ مجموعهٔ آثار ودیوان عرب است چنانکه درآن لغت و تاریخ وجنگها ومذهب وقومیت وسیر پیامبر(ص) وآثار خلفا واشعار وغنا (موسیقی) ودیگر احوال و کیفیات عرب گردآمده است.

وازینرو هیچ کتابی برای شناختن احوال عرب ازآن جامع‌تر نیست. و ملکهٔ زبان عربی درمشرق هنگام فرمانروائی دودولت (امویان وعباسیان) همچنان استحکام ـ می یافت وچه بسا که از روزگار جاهلیت بلیغ‌تر بود (چنانکه یاد خواهیم کرد) تا دوران پریشانی ونابسامانی عرب فرا رسید و آثار زبانشان محو گردید و سخنشان تباه ـ شد وفرمانروائی ودولت های آن قوم سپری گردید وحکومت و کشورداری بملت های غیرعرب انتقال یافت واین اوضاع دردوران دولت دیلم وسلجوقی پدیدآمد که عجمان با مردم شهرهای بزرگ درآمیختند [وبرعربان فزونی یافتند ودرنتیجه زبان آنان درروی زمین انتشاریافت وعدم فصاحت درمیان مردم شهر های کوچك وبزرگ مستولی شد][۲] چنان که اززبان عربی وملکهٔ آن دورشدند ومتعلمان زبان مزبور ازفرا گرفتن آن عاجز ـ آمدند. ودرین روزگار زبان عرب را درفنون نظم ونثر گرفتار این سرنوشت وابتذال ـ

۱ ـ درنسخهٔ خطی «ینی جامع» بجای «مشرق» «اندلس» است وبیشك غلط میباشد.

۲ ـ درنسخه خطی «ینی جامع وچاپها» مصروبیروت نیست،

می یابیم هرچند از لحاظ کمیت آثارفراوانی مشاهده میشود وخدا آنچه میخواهد ـ میآفریند واختیارمی کند[1]

فصل ٤٤

درتقسیم سخن به دوفن نظم و نثر

باید دانست که زبان عرب وسخن ایشان منقسم بردوفن است :

یکی شعر منظوم که عبات ازسخن موزون ودارای قافیه است بدین معنی که کلیهٔ اوزان یك شعر دارای یکروی باشند که آنرا قافیه.می نامند. ودیگری نثر و آن سخن غیرموزون است وهریك ازدوفن‌یاد کرده مشتمل‌برفنون وشیوه های گوناگونی درسخن میباشد .

چنانکه شعردارای‌اقسام : مدح وهجو[2] ورثاست ونثریامسجع است وآن‌سخنی‌ـ است که آنرا بصورت پاره های مختلف میآورند وملتزم می شوند درهر دوکلمهٔ آن یك قافیه باشد که‌آنرا سجع[3] مینامند .

ویا مرسل (ساده) است و آن نوعی است کـه سخن در آن کاملا آزاد است وباجزائی تقسیم نمیشودبلکه بی مقید کردن‌آن بقافیه یا قید دیگرسخن‌راکاملا رها‌ـ می کنند . و این گونه نثر درخطبه ها و دعا ها و هنگام تشویق و تهدید جمهور مردم بکار میرود .

واما قرآن هرچند ازنوع سخن منثور بشمار میرود ولی ازهردوصفت یاد کرده خارج است ونه آنرا بطور مطلق مرسل و نـه مسجع مینامند بلکه آیات از هم جدا شده ایست که به مقطعهائی منتهی می شوند و نوق بپایان سخن‌درآن مقاطع گواهی‌ـ

---

۱ ـ اشاره به : ربك یخلق مایشاء ویختار،س: ۲۸ (قصص)ـ آ: ٦٦ در چاپهای مصر و بیروت پس از آیهٔ مزبور چنین است : وخدا سبحانه وتعالی داناتر است وتوفیق باوست پروردگاری جزاونیست.

۲ ـ شجاعت نسخهٔ خطی «ینی‌جامع» وچاپ (پ)

۳ ـ سجع عبارت ازتوافق دوفاصله نثربریك حرف درآخرجمله است. (ازتعریفات جرجانی)

میدهد سپس سخن بآیهٔ دیگر باز میگردد و بی التزام حرفی که سجع یا قافیه باشد دو باره آورده میشود .

واین معنی گفتارخدای تعالی است : خدا فرستاد بهترین سخن را کتابی‌متشابه مثانی [1] که‌پوست‌های آنکه ازپرورد کارشان میترسند میلرزد[2] وفرمود : بتحقیق آیات را تفصیل دادیم [3]

وآخرآیات را در قرآن فواصل مینامند زیرا سجع نیستند وآنچه را درسجع ملتزم می شوند درآنها لازم گرفته نشده است وقافیه نیز نیستند بلکه بسبب آنچه یاد-کردیم بـر کلیهٔ آیات قرآن عموماً مثانی اطلاق شده و بعنوان غلبه به ام القرآن [4] اختصاص یافته است مانند نجم که بطورغلبه برثریا اطلاق میشود و بهمین سبب آنرا سبع‌المثانی [5] نامیده اند . واین گفتار مارا با گفته های مفسران در وجه نامیدن‌آنهابه مثانی مقابله کن‌آنوقت حقیقت گواهی خواهد داد که گفتار ما ترجیح دارد .

و باید دانست که برای هریك ازین فنون اسلوبهائی است که درنزد اهل آنها بهمان فن اختصاص دارد و برای فن دیگرشایسته نیست ودرآن بکارنمیرود مانند غزل «نسیب» که مختص بشعراست و سپاس دعا که به خطبه ها اختصاص دارد و دعـائی که مخصوص‌مخاطبات «نامه‌ها» است و مانند اینها . ومتأخران شیوه ها و مقتضیات شعری را درنثر بکار میبرند از قبیل : سجع بسیاروالتزام‌قافیه . وآوردن غزل «نسیب»درضمن

---

۱ ـ مثانی:آیات قرآن (اقرب الموارد). ترانه ودوبیتی مثانی‌قرآنست لاقتران‌آیةالرحمه بآیةالعذاب یاآنچه از قرآن مکرراست یاسورهٔ فاتحه یا سوره بقره یابراءِة یا هرسوره‌ای که‌کم از سوره‌های طوال ومتین وزاید ازسوره های مفصل باشد . (رجوع به منتی‌الارب شود .)

۲ ـ الله نزل احسن الحدیث کتابا متشابها مثانی تقشعر منه جلود الذین یخشون ربهم .س:۳۹(الزمر) آ : ۲۳ .

۳ ـ قد فصلناالایات . س ، ٦ (الانعام)آ : ۹۷و۹۸

٤ ـ ام‌القرآن : سوره فاتحه . یاآیات محکمات ازآیات احکام .(منتهی‌الارب)

۵ ـ سبع المثانی :سوره‌فاتحه . بدان جهت که هفت‌آیه است یا هفت سورهٔ طوال از «بقره » تا «توبه» (ازمنتهی‌الارب)

مقاصدآن . وبنابرین چنین نثری اگر نیك درآن بیندیشم ازباب شعر وفن آن است که بجزوزن هیچ تفاوتی میان آن وشعرقائل نشده اند و نویسندگان متأخربااین شیوه همچنان ادامه میدهند وآنرا در نامه های سلطانی (دولتی ـ رسمی) بکارمیبرند و استعمال نثررا منحصر بهمین فن کرده وآنرا پسندیده و اسلوبهای دیگر رابدان درآمیخته اند . ونثر مرسل (ساده) را ترك کرده و از یاد برده اند و این شیوه بویژه در میان مردم مشرق متداولست ونامه های سلطان (دولتی ـ رسمی) را درین روزگارنویسندگان غافل ازین اسلوب که بدان اشاره کردیم مینویسند در صورتیکه این اسلوب از لحاظ بلاغت درست نیست . چه در بلاغت تطبیق سخن بر مقتضای حال بر حسب احوال شنونده و گوینده در نظر گرفته می‌شود .

واین فن منثور با قافیه را متأخران با شیوه های شعری درآمیخته اند و لازمست نامه های سلطانی(دولتی ـ رسمی) ازآن فن منزه شود زیرا در شیوه های شعری رواست که فصاحت وچرب زبانی وآمیختن جد به هزل و اطناب اوصاف وآوردن امثال وتشبیهات واستعارات بسیاربکاربرند درصورتیکه ضرورت ایجاب نمیکنداین شیوه هارادرنامه های رسمی استعمال کنند.همچنین التزام قافیه از اصول فصاحت وآرایش سخن است وحال آنکه شکوه کشور داری وسلطنت و فرمانهای سلاطین بجمهور مردم درتشویق وتهدید منافی این شیوه هاست بلکه روش پسندیده در نامه های سلطانی (رسمی ـ دولتی) اسلوب ساده (مرسل) است یعنی سخن را باید ازهرقیدی ازقبیل سجع مگر در موارد قلیل آزاد کرد وملکهٔ «نویسندگی» را بی هیچ تکلفی رها ساخت و آنگاه باید حق سخن را از لحاظ مطابقت آن بامقتضای حال ادا کرد چه مقامات سخن گونا گون است[1] وهر مقامی رااسلوب خاصی است ازقبیل اطناب[2] و ایجاز [3] یا حذف و اثبات یاتصریح

۱ ـ هرسخن جائی وهرنکته مکانی دارد .

۲ ـ ادای مقصود بعبارتی بیش از متعارف .(تعریفات جرجانی) .

۳ ـ ادای مقصود بکمتر از عبارت متعارف (تعریفات)

یااشاره یا کنایه[1] واستعاره[2] ولی تنظیم‌نامه‌های سلطانی « رسمی ـ دولتی » بسبکی که مطابق شیوه‌های شعری باشد ناپسند ومذموم است وآنچه مردم این عصررا بدین شیوه وا داشته نفوذ و استیلای لغات و لهجه های عجمی بر زبان ایشان است و بهمین سبب نمیتوانند حق سخن را در مطابقت آن با مقتضای حال ادا کنند وبالنتیجه از سخن مرسل (ساده) عاجزند زیرا بیش ازحد دور از بلاغت میباشند وباین سخن مسجع دلبسته میشوند و نقایص خود را در تطبیق سخن با مقصود و مقتضای حال از راه تلفیق سخنان مسجع می پوشانند و با مقداری از آرایش و سجع و القاب و عناوین سخن خویش را اصلاح میکنند وازدیگر امورغفلت میورزند و بیشتر کسانی که‌بدین روش‌ـ گرائیده ودرتمام‌اقسام سخن‌خودمبالغه وارآنرابکاربرده‌اند نویسندگان وشعرای‌مشرق دراین دوران‌اند . حتی ایشان باعراب وتصریف کلمات نیزخلل‌واردمیآورندهنگامیکه بخواهند آنها را در تجنیس یامطابقه‌ای گرد آورند و اگر ببینند بالطمه رسیدن بـه اعراب یا اشتقاق کلمه‌جناس‌درست میشود این نوع جناس را ترجیح میدهند و اعراب را رها میکنند و اساس کلمه را تباه میسازند بامید اینکه باجناس برابر شود . اگر خواننده‌درین‌باره‌بیندیشدو گفتاری را که درین‌موضوع‌مقدم‌داشتیم بدقت‌بخواند بصحت سخنان ماآگاه میشود وخدا توفیق دهنده آدمی است .[3]

۱ـ تعبیر کردن ازچیزی لفظا یا معنا بلفظی که دلالت‌آن صریح نباشد بمنظورخاصی مانند پوشاندن وابهام موضوع‌برشنونده .یابمنظورنوعی فصاحت چون: پردلی که کنایه ازشجاعت، ودرازدستی که کنایه ازتسلط ومانند اینها است . (ترجمه باتصرف ازتعریفات.)

۲ـ ادای معنی حقیقت درچیزی برای مبالغه درتشبیه با انداختن ذکر مشبه چنانکه گویند : شیری رادیدم وازآن مرد شجاع اراده کنند . (ازتعریفات).

۳ ـ درچاپهای مصر و بیروت‌آخر فصل چنین‌است : وخدا توفیق دهندهٔ‌آدمی براه راست بفضل‌و کرم خود میباشد و خدای دانا تعالی‌تر است .

فصل ٤٥

در اینکه بندرت ممکنست کسی درهر دو فن نظم و نثر مهارت یابد.

وسبب آن اینست که (چنانکه بیان کردیم) در زبان ملکه‌ایست که هرگاه نخست ملکهٔ دیگری جای آنرا بگیرد آنوقت از تکمیل ملکه‌ای که بعدا بدان میرسد عاجز میماند زیرا قبول وحصول ملکات در طبایع آسان تراست، هنگامیکه برفطرت نخستین باشند و هرگاه برطبیعت آدمی ملکهٔ دیگری سبقت جوید آنوقت این ملکه با مادهٔ جدیدی که با آن روبرومیشود در کشمکش خواهد شد و مانعی برای سرعت قبول آن بشمار خواهد رفت و در نتیجه تعارض روی خواهد داد و کار تکمیل ملکهٔ دوم دشوار خواهد شد واین وضع درهمهٔ ملکه‌های صناعی (آموختنی) براطلاق وجود دارد و ما درجای خود بهمین گونه برهان در بارهٔ آن استدلال کردیم و بایدآنرا درلغات‌هم درنظر گرفت چه‌لغت از ملکه‌های زبان است و بمنزلهٔ صناعت میباشد و باید کسانی را که نخست بزبان غیرعربی آشنا میشوند درنظر گرفت که چگونه همواره از فرا- گرفتن زبان عربی عاجز میباشند. و ازینرو ایرانی نژادی که قبلا زبان فارسی را آموخته باشد برملکهٔ زبان عربی استیلا نمی یابد وهمواره از آن عاجز میباشدهرچند آنرا بیاموزد وتعلیم دهد. همچنین بربرها ورومی ها و فرنگی ها نیزمانند ایرانی‌ها- هستند و کمتر ممکنست کسی از آنان ملکهٔ زبان عربی را باستواری فرا گیرد. وتنها علت آن اینست که ملکهٔ زبان دیگری درآنان برملکهٔ عربی سبقت جسته‌است بحدیکه اگر طالب دانشی از صاحبان دانشهای مزبور بخواهد دانش را درمیان عربی زبانان‌واز کتب ایشان فرا گیرد، ازبدست آوردن معلومات عاجز خواهد ماند وبهدف نهایی خودنخواهد رسید و تنها علت آن مربوط بهزبان میباشد. و ما در فصول گذشته یاد کردیم که زبانها و لغات همانند صنایع‌اند و باز درفصول دیگری گفتیم که ملکه- های صنایع باهم راست نمیآیند و اگر کسی نخست در ملکهٔ یك صناعت مهارت یابد

کمتر ممکنست درصناعت دیگری هم ماهر شود یا تا بسرحد نهائی‌آن برسد و خدا شماو آنچه را میسازید بیافرید [1]

فصل ٤٦

درصناعت شعر و شیوهٔ آموختن آن .

این فن از فنون سخن عرب و درنزدآنان موسوم بشعر است . شعر در دیگر زبانها نیز یافت‌میشود ولی ما هم اکنون در بارهٔ شعری که بزبان عرب اختصاص دارد. گفتگو میکنیم هر چند ممکنست مردمی که بزبانهای دیگر تکلم میکنند نیز شعر را وسیلهٔ تعبیر مقاصد خویش بیابند ،واگر جزین باشد بدان سبب است که هرزبانی را در شیوهٔ بلاغت احکام و قواعد خاصی است و شعردر زبان عرب دارای روشی دور ومقصدی نادر است چه عبارت از سخنی است که به پاره های هم وزن تجزیه میشود واین پاره‌ها درآخر حرف همانندانند و هر یك ازآنهارا بیت مینامند و حرف آخررا که درهمهٔ بیتها یکسان است روی وقافیه میخوانند ومجموعهٔ بیتها را تا پایان سخن قصیده و کلمه میگویند و ترکیبات هربیتی ازیك قصیده بتنهائی افادهٔ معنی میکند چنانکه گوئی سخن مستقلی است و باابیات پیشین وپسین خود وابسته نیست و هر گاه بتنهائی آنرا بخوانند در موضوع خود ازقبیل : مدح یا تغزل [2] یا رثاء کامل خواهد ـ بود ازینرو شاعر میکوشد هر بیت را آنچنان بسراید که در افادهٔ معنی مستقل باشد و آنگاه دربیت دیگر باز سخن دیگری درهمین زمینه میسراید و برای بیرون شدن

---

۱ ـ ولله خلقکم و ما تعملون . س : ۳۷ «الصافات» آ : ۹٤ ـ دسلان آیه را از عبارات ابن خلدون تصور کرده و «ماتعملون» را «ماتعلمون» خوانده‌و«ما» را نفی‌دانسته و جمله را چنین ترجمه کرده‌است: خدا شما راآفریده و شماآنرا نمیدانسته اید .

۱ ـ درچاپ پاریس : نسیب و در چاپهای دیگر . تشبیب است و دو کلمه مترادف تغزل میباشند بدین معنی که شاعر در آغاز قصیده بوصف ایام جوانی و سرگرمیهای آن روز گار و محاسن و زیبائیهای معشوق بپردازد.

از فن و مقصودی بفن ومقصود دیگر استطراد[1] میکند یعنی بدانسان در مقصود معانی نخست زمینه‌چینی میکند تا با مقصود دوم متناسب باشد وسخن رااز تنافر دورمیکند چنانکه از تغزل به مدح و از وصف دشت وآثارمنزل ویران به وصف کاروان یااسب یا خیالات‌عالم رؤیا استطرادمیکند ویاازوصف ممدوح بوصف طایفه‌ولشگریان اوباز-میگردد. واز افسوس‌خوردن و سوگواری در رثاء، به شمردن محاسن مرده‌و گریستن بروی ومانند اینگونه مضامین میگرایدوهم‌آهنگی کلیهٔ‌ابیات قصیده‌را ازلحاظ وزن مراعات میکند تا مبادا طبع وی سهل‌انگاری کند و ازوزن خاص‌آن قصیده خارج - شودوبوزنی که‌باآن نزدیك است‌بگراید چه بسبب نزدیکی‌برخی ازاوزان بیکدیگر گاهی این امر بربسیاری‌از مردم مشتبه میشود. واین موازین دارای شرایط واحکامی-هستند که درعلم عروض آنها را یاد کرده‌اند . وعرب درفن شعرهر وزنی را که با طبع ساز گاربوده بکار نبرده‌است بلکه اوزان خاصی را درفن شعر بر گزیده است وآنهارا صاحبان این صناعت بحور مینامند وهمه را در پانزده‌بحرمنحصر کرده‌اندو وجه‌انحصار مزبور این است که اهل فن شعر آنچه‌آثار نظم ازعرب یافته خارج از بحور۱۵ گانه-نبوده است و در اوزان طبیعی دیگر شعری ازعرب نیافته‌اند .

وبایددانست که‌فن شعر ازمیان اقسام سخن‌درمیان‌تازیان‌منزلتی‌شریف‌داشته‌است و بهمین سبب شعررا دیوان علم و اخبار و گواه صواب و خطای خود قرار داده انـد وآنرا بمنزلهٔ ماخذ واصلی‌میدانند که دربسیاری‌ازعلوم‌وحکمت های‌خود بدان‌رجوع-میکنند و ملکهٔ شعر درمیان ایشان مانند همهٔ ملکات مستحکم و استوار بوده است.

و کلیهٔ ملکات‌لسانی بطریق صناعت(آموختن)وممارست درسخنان‌عرب بدست - میآید و باید ممارست راآنقدر ادامه‌داد تا درآن ملکه مشابهتی«میان ملکه وسخنان عرب» حاصل آید و برای کسانی که بخواهند ملکهٔ شعررا بطور صناعی ازمتأخران

---

۱ ـ استطراد . راندن‌سخن برشیوه‌ایست که ازآن سخن‌دیگری‌لازم‌آید ولی‌نه‌بالذات، بلکه‌سخن‌دیگر بالعرض اراده شود . (از اقرب‌الموارد)

بیاموزند فن مزبور ازدیگر فنون سخن دشوارتر است زیرا هر بیتی باید بخودی خود استقلال داشته باشد و بتوان آنرا از لحاظ مقصود، کلام تامی شمرد وسزا باشد جداگانه و بتنهائی آنرا یاد کرد و ازینرو درین ملکه باید نوعی باریك بینی وتلطف وجود داشته باشد تا شاعر بتواند سخن شعری را درقالبهائی که در هرشیوهٔ شعر عرب معروفست فروریزد و آنرا بخودی خود نمودار سازد ، وآنگاه یکایك ابیات دیگر را برهمین شیوهٔ بسراید و فنون شعری را آنچنان تکمیل کند که مقصود اورا بطوروافی برساند وسپس برحسب اختلاف مضامین و شیوه‌هائی که در قصیده باید مراعات شود ابیات را آنچنان بدنبال هم بیاورد که تناسب آنها کاملامحفوظ باشد.

و بعلت دشواری روش ودوری مقصد شعر آنرا از لحاظ مهارت در اسلوبهای شعری وتشحیذ اندیشه‌ها درقالبریزی سخن، بمنزلهٔ محك قریحه‌ها میدانستند و برای سرودن شعر تنها ملکهٔ سخن عربی کافی نیست بلکه شاعر بویژه باید دارای لطافت طبع باشد ودررعایت اسلوبهای خاصی که عرب بدانها اختصاص یافته وآنهارا درشعر بکار برده است ، بکوشد.وما دراینجامدلول لفظ[۱] اسلوب (سبك)را درنزدصاحبان این صناعت یاد میکنیم و توضیح میدهیم که منظورآنها بطور مطلق ازین کلمه چیست :

باید دانست که اسلوب همچون نوردیست که ترکیب‌ها را برآن میبافند یامانند قالبی است که سخن را درآن قالبریزی میکنند . ونباید تصور کرد که در اسلوب دلالت سخن را براصل معنی که مربوط باعراب کلمه است در نظرمیگیرند ، یابه دلالت سخن بر کمال معنی که از خواص ترکیبات مربوط بعلم بلاغت و بیان است توجه میکنند ، یاوزن شعر را برحسب استعمالات عرب مورد دقت قرار میدهند که مربوط بعلم عروض است و بنا برین سه دانش یاد کرده بهیچرومربوط باین فن شعر نیست بلکه اسلوب شعر عبارت از صورتی ذهنی است که مخصوص بترکیب های منظم میباشد

۱ ـ در چاپ (پ) مدلول لفظةالاسلوب ودر نسخهٔ خطی « ینی‌جامع » مدلول الاسلوب و در چاپهای مصروبیروت سلوك الاسلوب است.

وبااعتبار منطبق شدن‌آن بر هر ترکیب خاصی صورتی کلی بشمار میرود وذهن این صورت را از عین یاذات ترکیبها منتزع میکند وآنرا مانند قالب یانوردی بخیال ـ میسپردسپس ترکیباتی راکه درنزد عرب‌ازلحاظ اعراب وبیان‌صحیح‌است‌برمیگزیند وآنهـا را در خیال ببهترین ترتیبی قالب‌ریزی‌میکندهمچنانکه‌بنّابه‌قالب گیری‌خشت‌ـ میپردازد یا بافنده پارچه رابرنورد میپیچد تا رفته رفته در نتیجهٔ حصول ترکیب های وافی‌بمقصودیاتام، قالب‌ذهن‌توسعه می‌یابد و ازلحاظ ملکهٔ زبان عربی،برصورت صحیحی که درآن‌هست‌منطبق‌میگردد.چنانکه هریك ازفنون کلام دارای‌اسلوبهای خاصی‌است واین اسلوبها درآن‌بشیوه های گوناگون جلوه‌گر میشود مانند اینکه پرسش ازآثار منزل خراب درشعر گاهی از راه خطاب کردن به‌آثار مزبور است بدینسان :

ای خانه «میة» که در بالای کوه و سپس درتکیه گاه‌آن واقع شده‌ای؟[1]

وگاهی بشیوهٔ اینست که‌شاعر از همراهان خوددرخواست میکند برخیزند و از خانه ویرانه بپرسند چون :

بایستید ازخانه‌ای که ساکنان آن با شتاب سفر کرده‌اند بپرسیم [2].

یا اینکه شاعر از همراهان خود میطلبد کـه بر آثار منزل ویران بگریند بدینسان :

بایستید ! از بیادآوردن یار ودیار «ویرانهٔ» وی، گریستن‌آغاز کنیم[3]

یامخاطب نامعلومی را به پرستش و امیدارد تا پاسخ بشنود مانند :

آیا پرسش‌نکردی تاآثار خرابه بتو خبر دهد؟[4]

و مانند درود گفتن بـه نشانه‌های منزل ویران بدین شیوه که شاعر مخاطب نا معلومی را به درود گفتن‌امر کند چون :

---

۱ ـ یادار میته بالعلیاء فالسند.

۲ ـ قفانسئل‌الدارالتی خف اهلها

۳ ـ قفانبك من ذکری‌حبیب ومنزل

٤ ـ الم تسأل فتخبرك الرسوم ؟

بخانه‌هائی که در سوی عزل[1] «واقع‌است» درود بفرست[2]

یا نشانه های خانه ویرانه را به‌بارندگی وسیرابی«آبادانی» دعا کند چون :

ابرخروشان بارنده‌ای نشانه‌های خانه ویرانهٔ ایشان را سیراب کند و درآغوش توانگری وناز ونعمت جای گیرند .[3]

یا بارندگی را برای نشانه‌های خانه ویرانه از برق درخواست کند مانند :

ای برق ! برفراز خانه‌ای که در ابرق[4] است پدید آی . و ابر را بر آن خانه آنچنان رهبری کن که شتربان شتران را با سرود میراند[5]

ومانند اینکه هنگام حادثهٔ‌مصیبت‌بارشاعرمرثیه گوی‌از دیگران‌درخواست گریستن‌میکند چون :

چنین است که باید این مصیبت را بزرگ شمرد و این پیش آمد را اندوهبار دانست و برای دیده‌ای که اشکبار نشود هیچ بهانه‌ای نیست .[6]

یا حادثه را بزرگ جلوه میدهد بدینسان :

آیا دیدی چه کسی را برروی تخته‌ها «تابوت» «بگورستان» بردند ؟

[آیا دیدی چگونه شمع محفل خاموش شد ؟][7]

یا شاعر بعلت فقدان‌عزیزی موجودات بیروح جهان را درمصیبت‌شرکت می‌دهدمانند:

سبزه زار های خرم ! دیگرشما را نگهبان و مدافعی‌نیست زیرا چنگال مرگ

---

۱ ـ عزل : چشمه‌ای میان بصره ویمن است.

۲ ـ حی الدیار بجانب العزل .

۳ ـ اسقی طلولهم اجش هزیم ـ و غدت علیهم نضرة ونعیم

٤ ـ ابرق (بفتح همزه وراء) منزلی ازبنی عمروبن‌ربیعه (لغت نامه دهخدا) .

٥ ـ یا برق طالع منزلا بالابرق ـ واحدالسحاب لها حداءِ الابنق . درنسخه خطی ینی جامع‌وچاپ(ك) اینق و درچاپ (پ) ونسخه دیگر انیق است ولی صحیح صورت اول است که جمع ناقه میباشد .

٦ ـ کذا فلیجل الخطب ولیفدح الامر ـ ولیس لعین لم یفض ماؤ هاعذر

۷ ـ ازنسخه خطی«ینی جامع» وچاپ(پ) واصل‌بیت‌اینست : ارایت من‌حملو علی‌الاعواد ـ [ارأیت کیف خبا ضیاءِالنادی]

آن مرد توانا وبخشنده را در ربود [۱] . یاجماداتی‌را که درمرگ‌عزیز شاعرمصیبت‌زده‌نشده اند مخاطب قرار میدهد و برمیانگیزاند چنانکه خارجیة گوید :

ای درخت خابور چگونه ترا پربرگ «وسرسبز» می بینیم؟ گویا تو برمرگ ابن طریف زاری نکرده‌ای. [۲]

یاتهنیت گفتن‌برمغلوب ودشمن کسی که در گذشته‌است‌چون‌اززیر بارفشاروسختگیری وی‌آزاد شده‌است مانند :

خاندان ربیعةبن نزار ! دیگر نیزه‌ها را بر زمین گذارید زیرا چنگال مرگ ، دشمن پیکار جوی شما را در ربود [۳]

و بسیاری از اینگونه شیوه‌ها که دردیگر فنون واسلوبهای سخن یافت میشود وترکیباتی که در اسلوب شعر تشکیل میبابند ممکن است بوسیله جمله یاغیرجمله‌باشند وجمله‌ها گاه انشائی هستند و گاه‌خبری و زمانی‌اسمی‌وهنگامی فعلی . ممکن‌است‌جمله‌هاتابع یکدیگر باشند یا نباشند [٤] درمواردی جمله ها « از لحاظ معنی» با هم سازگارند ودرموارد دیگر ناسازگار. گاهی ممکن است جمله‌ها دارای صله‌باشند وگاه بی صله . اینها همه بر حسب چگونگی ترکیبات در کلام عربی و باز شناختن محل هر کلمه نسبت بدیگریست که در نتیجهٔ استفاده از ممارست و تمرین در اشعار بدانها پی میبریم و بسبب این ممارست قالب کلی مجردی از ترکیباتی معین در ذهن نقش می بندد و این قالب برهمهٔ آنها منطبق میشود چه فراهم آورنده سخن مانند بنّا یا بافنده است وصورت ذهنی‌منطبق شونده همچون قالبی‌است که بنا ساختمان را در-

---

۱ ـ منابت‌العشب لاحام ولاراع ـ مضی‌الردی بطویل الرمح والباع

۲ ـ ایا شجرالخابور مالك مورقا ـ کانك لم تجزع علی‌بن ظریف

۳ ـ الق‌الرماح ربیعةبن نزار ـ اودی بقریعك المغوار .

٤ ـ درمواری‌جمله‌ها«از لحاظ معنی»باهم‌سازگارند ودرموارد دیگر ناسازگار.این‌عبارت‌بجای«ممکنست جمله ها تابع یکدیگر باشند» که درنسخه خطی «ینی‌جامع» و چاپ (پ)آمده است ، درچاپهای‌مصر وبیروت دیده میشود .

آن بنیان می‌نهد یا چون نوردی است که بافنده پارچه بافته را بر آن میبافد و ازینرو اگر بنّا ازقالب وبافنده از نورد خارج شوند بکار آنها تباهی راه خواهد یافت ونباید تصور کرد که شناختن قوانین واصول بلاغت برای این منظور کافی است زیرا بنظر ما قوانین بلاغت عبارت از قواعدی علمی وقیاسی هستند وتنها فایدهٔ آنها اینست که بکار بردن ترکیبات را برهیئت مخصوص بقیاس جایز میشمرند ، قیاس علمی صحیح مطّردی[1] مانند قیاس قوانین اعراب (نحو) .

لیکن این اسلوبهائی که ما در صدد بیان کردن آنها هستیم بهیچرو در شمار قیاس نیستند بلکه آنها عبارت از صورت یا هیئتی هستند که بسبب تتبع و پیجوئی ترکیبهای گوناگون ازشعر عرب درنفس رسوخ میبابند تا آنقدر برزبان جاری شوند که صورت آنها استحکام پذیرد ودرذهن نقش بندد وبرای نمونهٔ عمل‌از‌آنهااستفاده‌کنند ودرهر ترکیب شعری آنها را سرمشق قرار دهند و از ترکیبهای مزبور تقلید وپیروی کنند چنانکه این نکته را در بحث کلی سخن یاد کردیم ولی قوانین علمی اعراب (نحو) وبیان، این اسلوبهارا بهیچرو تعلیم نمیدهند وگذشته ازین همهٔ‌مسائلی که ازلحاظ قیاس‌سخن عرب وقوانین علمی‌صحیح میباشند مورداستعمال واقع‌نمیشوند بلکه اقسام معروفی از این قیاسها درنزد علمای نحو وبیان مستعمل هستند و آنانکه سخنان وقواعد ایشان را حفظ میکنند از آنها آگاه میباشند وصورت آنها درتحت‌آن قوانین قیاسی مندرج است پس هرگاه بدین شیوه وبا این اسلوبهای ذهنی که بمنزلهٔ قالبهائی‌میباشند بشعرعرب توجه شودحتماً به ترکیبهای مستعمل‌آنها توجه خواهد‌شد نه به هرچه قیاس اقتضا کند . وبهمین سبب گفتیم آنچه سبب ایجاد این قالبها در ذهن میشود تنها حفظ کردن اشعار وسخنان عرب است واین قالبهاهمچنانکه درنظم‌هست درنثرهم یافت میشود چه سخنان عرب درهر دو فن استعمال شده و این قالبها را چه درنظم وچه درنثر بتفصیل آورده‌اند چنانکه در شعر اینگونه سخنان را در بیتهای

۱ـ قیاس مطرد : یعنی قیاس عامی که درآن استثنا نباشد .

موزون و قوافی مقید پدید میآورند و استقلال سخن را در هر بیت مراعات میکنند .
ودرنثر غالباً موازنه وتشابه میان جملهها وعبارات رادرنظر میگیرند وآخر جملههارا
گاهی به سجع مقید میکنند وگاهآزاد میسازند و[قالبهای][1] هریك ازین انواعدر-
زبان عرب معلوم است ودر میان عربی زبان «فصیح» قالبهائی مستعمل است که شاعر
وسخن پرداز بر اساس آنها تعلیم خود را بنیان می نهد وتنها راهی که گویندگان
وسخن سرایان‌را باین قالبها رهبری‌میکنداینست که‌سخنان «فصیح» عرب رابیادسپرند
تا ازقالبهای معین جزئی درذهن آنان قالبی‌کلی ومطلق منتزع گردد ودرآن جایگیر-
شود وبمنزلهٔ نمونه‌ای قرار گیرد که درساختن سخن ازآن پیروی کنند همچنانکه
بنّا ساختمان را برقالب بنیان می‌نهد وبافنده پارچه را برنورد می‌بافد .

وازینروست که فن سخن پردازی ازاندیشه ونظرنحوی وبیانی وعروضی جدا-
است وفنی مستقل بشمار میآید . البته مراعات قوانین دانشهای یاد کرده در سخنوری
از شرایطی بشمار میرود که بی دانستن آنها سخن کمال نمی‌پذیرد . وهرگاه درسخن
همهٔ صفات و خصوصیاتی که یاد کردیم حاصل آیدآنگاه قالبهائی که آنها راسبك‌های
(اسالیب) سخن مینامند بنوعی اندیشه‌هاومعانی لطیف اختصاص می‌یابد وبرای آشنائی
باین سبکها هیچ شیوه‌ای سودمند تر از حفظ کردن نظم و نثر نیست .

واکنون که معنی‌اسلوب(سبك)روشن‌شدسزاست که برای‌شعربه حد یارسمی[2]-

---

۱ـ ازنسخهٔ خطی «ینی جامع» وچاپ (پ)

۲ـ تعریف شیئی بذاتیات راحدگویند مانند تعریف انسان بحیوان ناطق بخلاف رسم که تعریف‌شیئی بعرضیات است چنانکه انسان را به ماشی و ضاحك تعریف کنند وهریك بردو گونه است : تام وناقص حدتام‌آنستکه ازجنس وفصل قریب تشکیل یابد مانند تعریف انسان بحیوان ناطق وحد ناقص آنستکه تنها ازفصل قریب یا از فصل قریب وجنس بعید ترکیب شود چون تعریف انسان به ناطق یا به جسم ناطق . ورسم تام تعریفی‌است که ازجنس قریب وخاصه تشکیل یابد چنانکه انسان رابه حیوان ضاحك تعریف کنند ورسم‌ناقص‌آنستکه تنها ازخاصه‌یاخاصه وجنس‌بعیدتشکیل‌یابد مانندتعریف‌انسان‌به ضاحك یا به‌جسم‌ضاحك‌وبعرضیاتی که کلیهٔ آنهابحقیقت‌واحدی‌اختصاص‌داشته‌باشدچنانکه‌درتعریف‌انسان‌بگویند: روی دوپا راه میرود یا قامت‌راست داردیا بالطبع خندانست ومانند اینها. (ازغیاث وتعریفات جرجانی)

بپردازیم تا باهمه صعوبتی که درین هدف هست حقیقت آن بر ما معلوم شود وبماهیت آن پی ببریم وهم یاد آورمیشویم که مابچنین تعریفی در آثاردیگران دست نیافته ایم و هیچیك از متقدمان شعر را بدین شیوه تعریف نکرده اند چنانکه حد عروضیان که میگویند : «شعرعبارت از سخنی موزون ومقفی است» برای شعری که ما در صدد شناساندن آنیم نه حد بشمار میرود ونه رسم و عروضیان در فن خویش تنها ازین نظر بشعر مینگرند [که شمارهٔ حرف متحرك و ساکن ابیات آن پیاپی با هم موافق باشند وعروض[1] ابیات شعر باضرب[2] آنها شباهت داشته باشد وچنین نظری تنها مربوط به وزن است وبه الفاظ و چگونگی دلالت آنها برمعانی توجهی ندارد و برای حدی که عروضیان ازشعر میطلبند مناسب است . ولی مادراینجا ازاین لحاظ به شعر مینگریم][3] که دارای اعراب و بلاغت ووزن وقالبهای مخصوص است . وشکی نیست تعریف عروضیان برای شعری که منظور ماست وافی نیست ونا گزیر باید بتعریفی بپردازیم که حقیقت آنراازین لحاظ روشن کند و بنابرین میگوئیم :شعر سخنی بلیغ ومبتنی براستعارهواوصاف است که باجزائی(ابیاتی)هموزنوهمرویتجزیه گرددچنانکه هرجزء(بیت) آن ازلحاظ غرض ومقصد نسبت بجزء (بیت) ماقبل و ما بعد مستقل باشد و بروفق اسلوبهایمخصوص زبان عرب جاری شود. درین تعریف«سخن بلیغ»را میتوان جنس قرارداد که فصل آن«مبتنی براستعارهواوصاف»استوهرسخنیرا که فاقداین صفت باشد خارج میکند چه اینگونه سخنان را معمولا نمیتوان شعرنامید وجملهٔ : «باجزا یا ابیاتی هموزن وهمروی تجزیه گردد» فصل دیگریست تا نثر را که همهٔ ادیبان آنرا شعر نمیدانند از تعریف خارج سازد وقید کردن « هرجزء یابیت آن از لحاظ غرض ومقصد نسبت به بیت ماقبل و ما بعد مستقل باشد» برای بیان حقیقت مفهوم شعر است

۱ــ جزءآخرمصراع اول بیت . (تعریفات)

۲ــ آخرین جزء مصراع دوم بیت . (تعریفات)

۳ــ ازنسخهٔ خطی «ینی جامع» وچاپ(پ)

زیرا ابیات شعر همواره برین شیوه میباشد و هیچ چیـزی آنها را از هم نمیگسلد. وجملهٔ «بر وفق اسلوبهای مخصوص زبان عرب جاری باشد» فصلی‌است برای خارج - ساختن سخنانی که بر اسلوبهای معروف شعر جاری نیستند چه اینگونه سخنان را باچنین خصوصیاتی نمیتوان شعر نامید بلکه آنها سخن منظوم بشمار میروندزیراشعر دارای اسلوبهای خاصی است که در نثر یافت نمیشود چنانکه نثرهم اسلوبهائی دارد که آنها را درشعرنمی یابیم وبنابرین هرسخن منظومی را که بدین اسلوبها متصف - نباشد نمیتوان شعر نامید. وبه همین نظر بسیاری ازبزرگان واستادان فن ادب را که ما دیده ایم‌معتقدند که نظم متنبی و معرّی بهیچ‌رو شعر نیست چه سخنان‌آنان بر- اسلوبهای زبان عرب جاری نیست [واینکه در تعریف قید کردیم «بر اسلوبهای زبان عرب جاری باشد» فصل دیگریست که شعرغیرعرب][1] ازملتهای دیگر را از تعریف خارج میکند برحسب نظر کسانیکه معتقدند شعر،هم درمیان قوم عرب وهم در میان دیگر ملتها وجود دارد ولی کسانیکه معتقدند شعر جز در میان عرب در قوم دیگری یافت نمیشود نیازی باین فصل ندارند و بجای آن‌میگویند:

«بر اسلوبهای مخصوص شعر جاری باشد» وهم اکنون که از گفتگو در بارهٔ حقیقت شعر فارغ شدیم ببحث در کیفیت سرودن آن میپر دازیم: باید دانست که سرودن شعرومهارت یافتن درین فن دارای شرایطی است که نخستین آنها حفظ کردن جنس‌آن یعنی جنس شعر عربست تادرنفس ملکه‌ای پرورش یابد وبتواندهمچون نورد بافنده آنرا نمونه وسرمشق قرار دهد وازآن پیروی کند.

و محفوظات را از اشعار نیك‌وبر گزیده و گلچین انتخاب میکنند که دارای اسلوبهای گوناگون باشند. و حد اقل مقداری که ازین منتخبات کفایت میکند اشعاری ازفحول شاعران اسلامی است مانند: ابن ابور بیعه و کثیر ونوالرمه و جریر و ابونواس وحبیب«ابوتمام» وبحتری ورضی وابو فراس. وقسمت عمدهٔ اشعار بر گزیده

۱- از نسخهٔ خطی «ینی‌جامع» وچاپ (پ)

را باید از کتاب اغانی حفظ کرد زیرا درین کتاب آثار شاعران طبقهٔ اسلامی واشعار برگزیدهٔ دوران جاهلیت گردآمده است . و کسیکه محفوظات نداشته باشد نظم وی پست و اندیشه اش کوتاه خواهد بود وهیچ وسیله ای بهتر از محفوظات فراوان بشعر رونق نمی بخشد وبر شیرینی آن نمیافزاید ازینرو کسیکه محفوظاتش اندك وناچیز باشد یا هیچ محفوظات نداشته باشد اثر طبع وی را نمیتوان شعر نامید بلکه باید سروده‌های ویرا نظمی پست خواند و کسیکه محفوظاتی ندارد شایسته تر آنستکه از شعرسرودن پرهیز کند .

دیگر از شرایط شاعری اینست که پس از انباشتن مغز از محفوظات و تشحیذ قریحه بمنظور نمونه و سر مشق قرار دادن محفوظات منتخب، باید بنظم سخن روی آورند وهرچه بیشترشعر بسرایند ملکهٔ آن استوارتر وراسخ ترمیشود ،

وچه بسا که گفته‌اند شرط دیگر شاعری فراموش کردن‌آن محفوظات است تا نشانه‌های نمودار الفاظ مکتوب متن‌ازذهن‌وی محو گردد زیراتاهنگامیکه نشانه‌های مزبوردرذهن وی‌وجود داشته باشد هنگام شعر سرودن عیناً همان الفاظ رابکار میبرد وازخود نمیتواند ابتکار کند ونشانه‌های مزبور مانع اندیشیدن او میشوند .

لیکن اگر پس از خو گرفتن و اختصاص یافتن نفس بدان محفوظات آنها را فراموش کند ، اسلوب شعردرذهن وی نقش می‌بندد وبمنزلهٔ نورد بافنده برای اونمونه وسر مشقی میشود که نا گزیر از کلمات دیگری نظیر آنها یاری میجوید و بهمان سبك شعر میسراید آنگاه شرط شاعری خلوت گزیدن و تنهائی و زیبائی منظرهٔ جایگاهی است که درآن شعر میسرایند ازقبیل اینکه برای لذت چشم کنارجویبارها و بوستانهای پر گل و ریحان را بر گزینند و همچنین برای تابناك شدن قریحه باید گوش را به شنیدنیهای شادی بخش و لذت افزا بهره مند سازند تا حواس فراهم آید وقریحه برانگیخته شود وبنشاط در آید .

گذشته ازهمهٔ اینها شاعر باید هنگام شعرسرودن درحال نشاط و آرامش‌خاطر-

باشد ودر مواقع خستگی وناراحتی شعر نسراید چه هنگام آسایش واستراحت قریحهٔ او برای سرودن اشعاری مطابق نمونه های محفوظاتی که در حافظه وی گرد آمده مناسب تر است واندیشهٔ وی برای این منظورآماده‌ترمیشود .

و گفته اند بهترین اوقات برای سرودن شعر سحرگاهان هنگام بیدار شدن از خواب وموقع‌خالی بودن معده ونشاط فکر ودرهوای حمام است[1]

وچه بسا که عشق وسرمستی را نیز ازانگیزه‌های شاعری دانسته اند واین گفتار ابن رشیق در کتاب «عمده» است که در فن شعر وشاعری بیهمتاست و مؤلف آن حق صناعت شعررا نیك ادا کرده است وهیچیك ازمتقدمان یاادیبانی که پس ازوی پدید‌آمده‌اند کتابی بدینسان ننوشته‌اند . وبرخی گفته‌اند اگرپس ازهمهٔ شرایط یاد کرده شعرسرودن بر شاعری دشوار باشد باید آنرا بوقت دیگری واگذارد و باجبار واکراه شعرنسراید .

و باید از آغاز قالبریزی و وضع ترکیبات شعری بنای آنرا بر قافیه بگذارد وسخن را تاپایان برآن پی ریزی کند . زیرا اگر از بنیان نهادن بیت برقافیه غفلت‌کند نشاندن قافیه در جایگاهی که باید قرار گیرد بر او دشوار خواهد شد وچه بسا که تنافر و اضطراب بدان راه خواهد یافت و هرگاه از طبع وی بیتی تراوش کند وآنرا بابیت ماقبل یا مابعد آن مناسب‌نیابد ، باید آنرا در جائی قراردهد که ازلحاظ پیوستگی مناسبترباشد چه هربیتی ازلحاظ معنی کاملا مستقل میباشد. وآنچه باقی‌میماند اینست که ابیات قصیده یا غزلی با هم متناسب باشند و ازینرو شاعر میتواند ابیات را درهرمحل قصیده که مناسب ببیند جای دهد. وپس ازآنکه شاعرشعر خودرا بپایان میرساند باید باردیگر بانظر تنقیح و انتقاد درآن بیندیشد وهرگاه آنرا نیکو وشیوا نیابد درفروگذاشتن عیوب آن نباید بخل ورزدچه مردم ازینرو که شعرخویش

۱ ـ درنسخهٔ خطی«ینی‌جامع»وچاپ(پ) و«فی هواءالحمام» ودرچاپهای مصروبیروت و«فی هؤلاءالجمام»ـ است و«جمام» بمعنی آسایش وآسودگی بعد ازخستگی است .

را زادهٔ اندیشه واختراع قریحهٔ خود میدانند بدان شیفته میباشند.

وسخنی که درشعر بکارمیرود باید ازشیواترین ترکیبات باشد وآنچه راهنگام ضرورت شعری بکار میبرند شاعر باید فروگذارد.

چه اینگونه کلمه‌ها وترکیب‌ها سخن را ازطبقهٔ شعر بلیغ تنزل میدهد.

و پیشوایان ادب وسخن، شاعران مولد را از بکاربردن ضروریات شعری منع - کرده اند چه میدان سخن برای آنان آنقدر پهناور هست که میتوانند بیاری ملکهٔ خویش از استعمال آنهاعدول کنند وبشیوهٔ راست و نیکو بگرایند.

ونیز باید شاعر منتهای کوشش خود را دراجتناب ازترکیبهای پیچیده ودارای تعقید مبذول دارد.

وترکیبهائی بکار برد که فهم معانی آنها بر الفاظ سبقت جوید همچنین بکار- بردن معانی بسیار دریك بیت روا نیست چه نوعی تعقید بشمار میرود و بآسانی درك- نمیشود بلکه شیوهٔ برگزیده آنست که الفاظ یك بیت با معانی آن مطابقت داشته یا وافی تر ازآنها باشد چه اگر معانی بسیار باشند حشو[1] بشمار خواهد رفت و ذهن را به تعمق وغور رسی درآن مشغول خواهد کرد و ذوق را از رسیدن بکمال بلاغت آن بازخواهد داشت.

وشعر را نمیتوان سهل نامید مگرهنگامیکه معانی آن درذهن برالفاظ سبقت جوید. وبهمین‌سبب بزرگان‌ما (رح) برشعرابن‌خفاجه شاعراندلس[2] خرده میگرفتند.

۱- حشو دراصطلاح سخن، عبارت‌اززایدی است که ناسودمندباشد (تعریفات جرجانی)

۲- درنسخهٔ خطی «ینی‌جامع» وچاپ دارالکتاب‌اللبنانی : « شاعرشرق‌اندلس » است وهم درنسخهٔ مزبور وچاپهای مصروبیروت کنیهٔ ویرا ابوبکرآورده‌اند ودرحاشیهٔ همان چاپها نوشته شده است : ودرنسخه‌ای ابواسحاق. ودرلغت نامه دهخدا شرح حال وی چنین است :

ابواسحاق ابراهیم ابن ابوالفتح بن عبدالله اندلسی شاعر (۴۵۰ -۵۳۳) ولادتش در جزیره شقر (Xucar) نزدیك بلنسیه بوده ودرهمانجا درگذشته است.

ودسلان مینویسد: ابن خلکان ومقری کنیهٔ ویرا ابواسحاق ونام اورا احمد آورده اند.

زیرادریك بیت‌ازاشعاروی‌معانی بسیار وجود دارد وچنانکه گذشت ازشعرمتنبی ومعری نیز عیبجوئی میکنند که بروفق اسلوبهای عربی نیست وآنهارا سخن منظومی‌میشمرند که ازطبقهٔ شعرعرب فروتر است وقضاوت‌آن بانوق است .

همچنین شاعر باید از الفاظ روستائی[1] وپست و کلمات عامیانه (بازاری) که در نتیجهٔ استعمال درمیان عامه مبتذل شده‌اند دوری جوید ، چه بکار بردن چنین کلماتی شعررا ازطبقهٔ سخن بلیغ تنزل میدهد [همچنین باید ازبر گزیدن معانی مبتذل][2] نیز اجتناب کند چه شعر مبتذل نزدیك بسخن بیفایده میگردد مانند اینگونه معانی : آتش گرم است .آسمان بالای سرماست. وبمیزان نزدیك شدن‌اینگونه سخنان بطبقهٔ سخنانی که سودی برای شنونده ندارند بهمان اندازه هم از پایهٔ بلاغت دور میشوند زیرا دو گونهٔ مزبور دو طرف سخن بلیغ را تشکیل میدهند و بهمین سبب اشعاری را که در موضوعات ربانی و نبوی میسرایند اغلب آنها را کمتر در زمرهٔ سخنان بلیغ ونیکومیشمرندو درچنین موضوعاتی جزشاعران بزرگ نمیتوانند اشعاری نیکو و بلیغ بسرایند آنهم‌درمواردی قلیل و بدشواری‌است .

زیرا معانی آنها در میان عامهٔ مردم متداولست وا زینرو جنبهٔ ابتذال بخود‌میگیرند . وهر گاه باهمهٔ شرایط یاد کرده سرودن شعر برای شاعری دشوارباشد باید درآن تمرین کند وبتکراراشعار بسیار بسراید زیرا قریحه مانند پستان است که هر‌چه آنرا بیشتر بدوشند شیرآن افزونتر میشود واگر آنرافرو گذارند شیرآن خشك‌میگردد .

وباری صناعت شعر و چگونگی آموختن آن بطور کامل در کتاب عمدهٔ ابن‌رشیق یاد شده است وما برحسب توانائی خودآنچه ازمطالب آنرا بیاد داشتیم در اینجا

۱ـ ترجمه کلمه «حوشی» است که بگفتهٔ دسلان «ص ۳۸۰ ج ۳» ازلغات افریقیه و مشتق از حوش بمعنی مزرعه کوچك است .

۲ـ ازنسخهٔ خطی «ینی جامع» وچاپ (پ)

نقل کردیم وهر که بخواهد بمطالبی کاملتر از آنچه یاد کردیم دست یابد بایدبکتاب مزبور مراجعه کند چه درآن کمال مطلوب خویش را خواهد یافت.

و این مقدار که ما آوردیم‌بر گزیده‌ای بسنده میباشد. وخدا یاری دهنده‌است. وبرخی از شاعران دربارهٔ مسائلی که درفن شعر دانستن آنها ضرورت دارد اشعاری سروده‌اند و بهترین سخنان درین موضوع شعر ذیل است و گمان میکنم از آثار «ابن رشیق» باشد:

نفرین خدای برهنر شعر باد که چقدر نادانان گوناگون را درآن‌می‌یابیم.

این نادانان سخنان دورازذهن ودشوار رابر گفتارهای‌آسان که برای‌شنوندگان آشکارباشد ترجیح میدهند.

آنهاسخن‌محال را معنی‌صحیح میدانند وسخن پست راچیزی گرانبهامیشمرند.

از شیوهٔ درست شعر آگاه نیستند و از نادانی بجهالت خودپی‌نمیبرند.

آنها در نزد دیگران موردنکوهش هستند ولی براستی درنزد ما معذوراند.

شعر ترکیباتی است که میان آنها از نظر نظم تناسب ملحوظ گردد هرچند از لحاظ صفات متنوع و گوناگون باشند.

ازینرو بیتها باید بایکدیگر شباهت داشته و صدرهای [۱] آنها از متون[۲] بیت خبر دهد.

همهٔ معانی و مضامین شعر باید آنچنان جلوه گر شود که شنونده‌آنها را بر آرزوها و امیدهای خویش تطبیق کند خواه‌آن‌آرزوها درخارج یافت شود یا تنها در عالم خیال باشد.

و در نتیجه شاعر تعبیر و بیان معانی را باید بآنچنان پایهٔ بلندی برساند که شعر او از لحاظ زیبائی و دلربائی و وضوح درنظرهمهٔ شنوندگان آشکار باشد.

۱ـ نخستین بخش مصراع اول بیت

۲ـ متن در اینجا بجای عجز وقافیه یا دیگر اصول والفاظ ومفردات بیت بکاررفته است

بدانسان که گوئی الفاظ اشعار او چهره‌هائی هستند و معانی بمنزلهٔ چشمهای آنها میباشند.

«شعر شاعر» از نظر مضمون باید بروفق آرزوها باشد وانشاد کنندگان بزیبائی آنهاآرایش یابند.

هرگاه شاعر آزاده‌ایرا مدح میکند باید شیوهٔ اطناب برگزیند.

در تغزل باید روش سهل و نزدیك بفهم پیش گیرد و در مدیح سخن او راست وآشکار باشد.

از الفاظ زشت وگوش خراش بپرهیزد هر چند موزون باشند.

هرگاه به هجو کسان بپردازد، باید شیوهٔ نا سزا گویان وبی ادبان را رها کند وبدان نگراید.

سخن صریح در شعربمنزلهٔ داروئی است وتعریض وکنایه همچون دردی‌نهفته‌ـ میباشد.

وهرگاه شاعر بخواهد «درشعر» درروز فراق یارانی که سحرگاهان سفرمیکنند اظهار تأسف کند،

باید یاران دیگر را از غم و اندوه باز دارد وتسلی دهد و نگذارد که اشکها از دیدگان جاری شود.

واگر بخواهد بعتاب وتوبیخ آغاز کند باید وعده را باو عید و درشتی‌را بانرمی‌ـ درآمیزد.

چنانکه کسی را که‌موردنکوهش وعتاب قرارمیدهد باید ویرامیان بیم‌واطمینان و ارجمندی و خواری باقی گذارد.

وصحیحترین شعرآنستکه ابیات‌آن از لحاظ نظم بهم نزدیك باشند ومعنی آن آشکار و روشن باشد.

چنانکه هر گاه انشاد شود همهٔ مردم بدان طمع بندند وهر گاه قصداتیان بمثل آن کنند توانایان را عاجز کند «یعنی سهل و ممتنع باشد»

وهم درین باره شاعری[بنام ناشی[۱]] گوید :

شعر چیزیست که شاعر کژیهای صدرهای آنرا راست واصلاح کند .

و باتهذیب اساس متون آنرا استوار سازد قسمتهای پراکندهٔ آنرا ببیند وبوسیلهٔ اطناب آنها را فراهم آورد وبیاری ایجاز دیدگان بی‌نور«قسمتهای مبهم»آنراباز کند .

و معانی نزدیك بفهم ودوراز ذهن آنرا گردآورد ومیان قسمتهای پیچیده وروان آن پیوند ایجاد کند .

وهر گاه بمدح بخشندهٔ بزرگواری بپردازد و بخواهد حق دین او را باسپاس‌گزاری ادا کند باید او را بسخنان گرانبها و استوار بستاید.

آنوقت شعروی در سیاق اصناف آن جزل وروان و در برابرشیوه‌ها و فنون آن سهل خواهد بود .

وهر گاه شاعر بخواهد بردیار و اهل آن گریه وزاری کندباید چنان‌غمگینان را متأثر سازد که اشك‌آنان را جاری کند .

واگر بخواهد از امرمشکوکی بطور کنایه تعبیر کند باید آشکار و نهان آنرا پدیدآورد . چنانکه شنونده شکهای خودراباا ثبات‌و گمانهای خودرا بایقین درآمیزد[۲]

وهر گاه بخواهد دوستی را که مرتکب لغزش وخطائی شده است ، سرزنش کند باید درعتاب خود خشونت را بانرمی درآمیزد .

۱ـ ازچاپ (پ) ونسخهٔ خطی «ینی جامع». درچاپهای مصروبیروت نام شاعر قید نشده است .
ابوالعباس ناشی شاعر واز رؤسای متکلمین زنادقه (مانویه) بود که باسلام تظاهر میکرد اوراست دیوان شعر و کتاب فضیلةالسودان‌علی‌البیضان(ازابن‌الندیم) ورجوع به لغت‌نامه‌دهخداشود. ودسلان مینویسد: دو شاعر ملقب به ناشی‌بوده‌اند یکی عبدالله که درقاهره بسال۲۹۳ ﻫ (۹۰۶ـ۹۰۵) درگذشته است ودیگری علی که دربغداد بسال ۳۶۵ ﻫ (۹۷۵) میلادی وفات یافته است

۲ـ درچاپهای مصر وبیروت ونسخهٔ خطی «ینی جامع» قطعهٔ ناشی دراینجا پایان می‌یابد : وبقیهٔ اشعار از چاپ پاریس ترجمه شد .

چنانکه او را به نرمخوئی و گذشت خـود مانوس سازد و از اندوه های سخت وشدیدی که بر اثر خطا بانسان دست میدهد برهاند و مطمئن کند.

وهنگامیکه شاعردوستخود را از دست بدهد چنانکه بعلتاشعارزنندهوفتنه ـ انگیزاوراترك گوید باید اورا بسخنان نرم ومهرآمیزتسخیر کند وویرا برموزواسرار سخن شیفتهٔ خود سازد .

وهر گاه در نتیجهٔ لغزشی بمعذرت پردازد و درضمن سخنان آشکار و گفتار های خیال انگیز رضای او «ممدوح یامعشوق» را مسئلت کند .

آنوقت گناه وی در نزد کسیکه ازاو معذرت میطلبد بمنزلهٔ سرزنشی نسبتباو ـ خواهد بود و درعین حال خیر و احسان او را مطالبه خواهد کرد .

فصل ۴۷

در اینکه صناعت نظم و نثر در الفاظ است نه در معانی .

بایددانستکهصناعتسخن خواه نظم یانثر تنها بوسیلهٔ الفاظ انجام می یابدنه ازراه معانی، بلکهمعانی تابع الفاظ استواساس این صنعت فقط الفاظ میباشد. بنا برین آموزندهٔ سخن که ـ می کوشد این ملکه را از راه نظم و نثر بدستآورد ، تمام هم خود را متوجه الفاظ ـ می کند وبحفظ کردن نمونههای آنها ازسخنان « قدیم» عرب میپردازد وآنها را بسیار بکار میبرد و برزبان خود جاری میسازد تا ملکهٔ زبان مضر دروی رسوخ یابد و لهجهٔ غیر عربی «فصیح» را که برآن تربیت شده است ترك گوید چنین کسی خـود را مانند نوزادی که در میان نژاد عرب پرورش می یابد فرض میکند و مانند یك کودك زبان آن قوم را فرا میگیرد تا بمرحلهای میرسد که گوئی از لحاظآموختن زبان یکی از افرادآن نژاد است و بیان این کیفیت بدان سبباسب که مادر فصول گذشته یاد کردیم زبان ملکهایست که در نطق حاصل گردد ، وآنچه برزبان و نطق جاری میشود البته

الفاظ است نه معانی، زیرا معانی درضمایر است و گذشته ازین معانی در ذهن هر کسی وجود دارد و اندیشهٔ هر کسی قادر است آنچه بخواهد بسهولت معانی را در یابد ودر- ترکیب و تألیف آنها نیازی برنج آموختن صناعتی نیست وچنانکه گفتیم ترکیب سخن که برای تعبیر ازمعانی است صناعت «آموختن وممارست» نیازدارد وبمنزلهٔ قالبهائی برای معانی میباشد زیراهمچنانکه ظروف مخصوص آب گوناگون است مانند ظروف زرین وسیمین و صدفی وشیشه‌ای و سفالی، لیکن ماهیت آب یکیست ونیکوئی وزیبائی ظروف پراز آب برحسب اختلاف جنس آنهاست نه اختلاف آب، همچنین نیکوئی وزیبائی زبان و بکار بردن بلاغت در آن نیز برحسب اختلاف طبقات سخن فرق میکند ووابسته بطرز تألیف آن است که چگونه بر مقاصد تطبیق شود، درصورتیکه ماهیت معانی یکی است و ازینرو کسیکه بطرز ترکیب سخن و اسلوبهای آن بر حسب مقتضیات ملکه زبان آگاه نباشد و بخواهد مقصود خویش را تعبیر کند و بخوبی ازعهدهٔ آن برنیاید، همچون شخص زمین گیری است که آهنگ برخاستن و راه رفتن کند و بعلت فقدان قدرت حرکت بمقصود خود نائل نشود و خدا بشما آموخت آنچه را که نمیدانستند [۱]

فصل ٤٨

دراینکه این ملکهٔ «سخندانی» درنتیجهٔ محفوظات بسیار حاصل میشود و مهارت و نیکوئی درآن بسبب محفوظات نیکو واستادانه بدست میآید.

درفصول گذشته یاد کردیم که هر که بخواهد زبان عربی بیاموزد ناگزیر باید برمحفوظات خود بیفزاید و بهر اندازه محفوظات او نیکو باشد وآنها را از طبقه‌ونوع عالی سخن برگزینند ومقداربیشتری حفظ کند بهمان میزان ملکه‌ای که برای حفظ- کننده حاصل میشود نیکو خواهد بود. چنانکه اگرمحفوظات کسی از [اشعارعرب

۱- والله علمکم مالم‌تکونوا تعلمون. س: بقره آ: ۲٤۰

اسلامی[۱]] حبیب[۲] یا عتابی [۳] یا ابن معتز یا ابن هانی یا شریف رضی یا رسایل ابن مقفع یا سهل بن هارون یا ابن الزیات یا بدیع[٤] یا صابی باشد ملکهٔ او نسبت بکسیکه از آثار این شاعران و نویسندگان متاخر : شعر ابن سهل یا ابن النبیه یا ترسل بیسانی یا عماد اصفهانی حفظ کند ، بدرجات نیکو تر خواهد بود و در پایهٔ بلندتری از بلاغت قرار ـ خواهد گرفت .

زیرا دستهٔ اخیر نسبت بگروه نخستین در طبقه پائین تری قرار دارند . و این امر بر شخص بصیر و منتقد با ذوق آشکار است و بنسبت نیکوئی محفوظات یا مسموعات شخص میتواند آنها را بروش نیکوئی بکار برد و آنگاه پس از حفظ کردن و بکار بردن ملکهٔ نیکو و استادانه ای بدست آورد ازینرو هرچه محفوظات در طبقهٔ بالاتری قرار داشته باشد بهمان نسبت ملکه‌ای که از آنها حاصل میشود ارتقا خواهد ـ یافت زیرا طبع سخنور براسلوب آن محفوظات پرورش می یابد و قوای ملکه از آنها تغذیه میکند ورشد و کمال می پذیرد .

و بیان این مطالب چنانست که نفس هرچند در سرشت و جبلت نوع واحدیست ولی در نهاد بشر بنسبت قوت وضعف وی در ادراکات ، مختلف است و اختلاف آن به سبب ادراکات و ملکات و انواع صفات مختلفی است که از خارج بدان وارد میگردد و کیفیت خاصی بدان می‌بخشد چنانکه در نتیجهٔ این وارادت و خصوصیات وجود آن تکمیل‌میشود وصورت‌آن از مرحلهٔ قوه بفعل‌میرسد . وملکاتی که برای نفس حاصل ـ میشود بتدریج و اندك اندك است چنانکه در فصول گذشته بدان اشاره کردیم .

وبنابرین‌ملکهٔ شاعری‌درنتیجهٔ‌حفظ کردن‌اشعارو‌ملکهٔ‌نویسندگی‌بسبب بیادسپردن

۱ـ در نسخهٔ خطی ینی‌جامع وچاپهای مصروبیروت نیست .

۲ـ حبیب‌بن‌اوس ، ابوتمام

۳ـ کلثوم‌بن عمرملقب به‌عباس متولد قنسرین ومعاصرهارون‌الرشید.وی‌مورد عنایت برمکیان بوده‌است. وی بسال ۲۰۸ هـ (۸۲٤ـ۸۲۳ م) درگذشته است .

٤ـ منظور بدیع‌الزمان همدانی است .

نثرهای مسجع ونثر آزاد (غیرمسجع) حاصل میشود وملکهٔ علمی درپرتوممارست در-علوم و فهم مطالب و تحقیق و تفحص در مسائل و نظریات علمی بدست میآید. وملکهٔ فقهی را از راه مطالعه وممارست فقه ومقایسهٔ مسائل وفروع آنها بایکدیگر و تخریج فروع بر اصول میتوان کسب کرد.

وملکهٔ تصوف ربانی بدین‌بدینسان حاصل میگردد که به عبادات واذکارپردازند وحواس ظاهری را از راه‌خلوت نشینی و انقطاع از مردم آنچه ممکن‌باشد، تعطیل‌کنند تا ملکهٔ رجوع به حسن باطن و عالم روح حاصل آید و تحولی در او روی دهد که به مقام ربانی [1] نائل شود. و سایر ملکات رانیز بهمین شیوه میتوان کسب کرد.

ونفس در هریك از ملکه‌های مزبور برنگ خاصی در میآید وبدان سازش پذیر-میشود و هر ملکه‌ای در نفس برحسب چگونگی پرورش وایجادآن خواه خوب یابد حاصل میشود وازینروملکهٔ بلاغتی که ازنوع طبقهٔ عالی باشد ازراه حفظ کردن‌آثاری که درهمان طبقه قرار گیرد بدست میآید وبه همین سبب کلیهٔ فقیهان و دانشمندان دربلاغت نا توانند وتنها علت‌آن نوع محفوظاتی‌است که نخست درذهن‌ایشان تمرکز-می‌یابد و حافظهٔ خودرا ازقوانین علمی‌وعبارات فقهی که خارج ازاسلوب بلاغت‌است و درطبقه پائین‌سخن قرار داردانباشته میکنند چه عبارات مربوط بقوانین وعلوم واجد اصول بلاغت نیست و ازینرو هر گاه اینگونه محفوظات در اندیشه سبقت جوید و رو بفزونی رود و نفس بانها خو گیرد وهم‌آهنگ شود، ملکه‌ای که از آنها بوجودمیاید در نهایت کوتاهی و عجز از بلاغت بشمار خواهد رفت. و تعبیرات والفاظ آن از-اسلوبهای «فصیح» زبان عرب منحرف‌خواهد بود.

همچنین اشعار فقیهان و نحویان و متکلمان و صاحبان نظریات علمی(حکما) و دیگر کسانی را که کمتر بحفظ سخنان گلچین و بر گزیده همت میگمارند خالی‌از بلاغت می یابیم.

۱ ــ حکیم الهی عارف به خدا. (از اقرب‌الموارد)

دوست فاضل‌ما ابوالقاسم‌بن‌رضوان کاتب علامت (طغرانویس‌دربار) دولت مرینی برای من حکایت کرد که :

روزی بادوست خودابوالعباس[۱] ابن‌شعیب کاتب‌سلطان‌ابوالحسن گفتگومیکردم و او در روزگار خود در زبان شعر عرب بصیرت کامل داشت وسرآمد ادیبان بود .

واین مطلع قصیدهٔ‌ابن النحوی‌را [۲] برای او خواندم‌و نام شاعر را یاد نکردم :

هنگامیکه بر خرابه های منزل «یار» ایستادم ، ندانستم میان نشانه های تازه و کهنه آن چه تفاوتی‌است [۳] وی (ابوالعباس) بیدرنگ گفت : این شعراز فقیهی‌است

گفتم : از کجا دانستی ؟

گفت : ازین گفتار او : «ماالفرق؟» چه تفاوتی است ؟

چه این جمله از تعبیرات فقیهان است و از اسلوب هـای زبان عرب به شمار-نمیرود . گفتم :

رحمت خدا بر پدرت باد : این شعر از ابن‌النحوی است . امـا نویسندگان وشاعران برین شیوه نیستند زیراآنها آثار منتخب‌را حفظ میکنند و در سخنان عرب (فصیح) واسلوبهای نگارش عربـی بممارست میپردازند و سخنان نیکو و شیوا را بر-میگزینند .

روزی با دوست خویش‌ابوعبدالله‌بن خطیب وزیر(سلسلهٔ بنی‌احمراز)[٤] سلاطین اندلس گفتگو میکردم واو در شعر ونویسندگی سرآمد بود . گفتم : هروقت بخواهم

۱ ـ ابوالعباس احمدبن شعیب درادبیات و علوم عقلی وطب‌شهرت‌فراوان داشت ودردستگاه دولت مرینی در روزگار سلطان ابوسعید وسلطان ابوالعباس رئیس دیوان رسائل بود ودرتونس بسال ۷٤۹ هـ (۱۳٤۹ ـ ۱۳٤۸) بمرض طاعون درگذشت .

۲ ـ ابوالفضل یوسف مکنی بابن النحوی درقرن پنجم هجری میزیسته و با غزالی معاصر بوده است.

۳ ـ لم ادرحین وقفت بالاطلال ماالفرق بین جدیدها والبالی .

٤ ـ در چاپ (پ) و نسخه خطی «ینی جامع» نیست .

شعر بسرایم این امر را دشوار احساس میکنم با اینکــه در شعر بینائی دارم و سخنان نیکو و بر گزیده‌ای از قبیل قــرآن وحدیث و برخی از فنون سخن عرب (قدیم) را حفظ کرده‌ام هرچند محفوظات‌من اندکست ، ولی من (وخدا داناتر است) حقیقت‌امر را چیزدیگرمیدانم وآن اینست که درحافظه‌ام برخی از اشعار علمی و قوانین وقواعد کتب جایگیر شده است چنانکــه من دو قصیدهٔ بزرگ و کوچك شاطبی [1] را در علـم قرائت (تجوید) حفظ کرده‌ام و دو کتاب ابن حاجب را در فقه و اصول وجمل خونجی را درمنطق(و قسمتی‌از کتاب تسهیل [2]) فرا گرفته‌ام و بسیاری ازقواعد تعلیم رادر ـ مجالس (درس) آموخته‌ام و در نتیجه حافظه ام ازین گونه محفوظات انباشته شده ـ است و رخسار ملکه‌ای که آنرا بمحفوظات نیکومانند: قرآن وحدیث و سخن(قدیم) عرب بدست‌آورده‌ام «بسبب معلومات مزبور» مخدوش شده است و در نتیجه قریحه از رسیدن بمرحلهٔ کمال باز مانده است .

ابن خطیب لحظه‌ای با نظرشگفتی و تحسین بمن نگـریست و سپس گفت : خدا ترا حفظ کند وآیا جز تو دیگری قادر است بدینسان سخن بگوید؟

وازآنچه درین فصل بیان شد رازدیگری نیزآشکار می گردد و آن ذکر سبب اینست که چراسخن‌عرب در دورهٔ اسلام ونوق سخندانان این‌عصر نسبت بسخنان «نظم و نثر » روز گارجاهلیت درطبقهٔ برتری قراردارد چه مامی‌بینیم که شعرحسان بن ثابت وعمر بن ابی ربیعة وحطیئة وجریر و فرزدق ونصیب و غیلان ذی‌الرمة و احوص و بشار وسخنان گذشتگانی که دردولت امویان‌وصدردولت عباسیان میزیسته‌اندخواه‌درخطبه‌ها وخواه درنگارش و محاورات باملوك، ازلحاظ بلاغت درطبقه بالاتری نسبت باشعارشاعران

۱ ـ شاطبی: قاسم‌بن فیرة‌بن ابوالقاسم‌خلف‌بن‌احمدحافظ ابومحمد رعینی‌اندلسی‌معروف‌به شاطبی مالکی مقری‌نحوی. بسال۵۲۸ متولد شد و در سال ۵۹۰ در مصر درگذشت . اوراست: تتمة الحرزمن قراء الائمة الکنز.حرزالامانی و وجه‌التهانی قصیدهٔ مشهور به شاطبیه درقراآت عقیلة . و غیره (ازاسماء ـ المولفین ج ۱ ستون ۸۲۸)

۲ ـ در چاپ (پ) ونسخهٔ خطی «ینی جامع» نیست .

جاهلیت قرار دارد و بهتر از شعر نابغه و عنترة و ابن کلثوم و زهیر و علقمة بن عبدة و طرفة بن‌ـ عبد است و بر سخنان عصر جاهلیت خواه نثر و خواه محاورات ایشان برتری دارد . وطبع سلیم و ذوق درست برای منتقد بصیر در بلاغت بهترین گواه است زیرا آنانکه عصر اسلام را درک کرده اند طبقهٔ عالی سخن را در قرآن و حدیث شنیده اند ، سخنانی که بشر از اتیان بمثل آن عاجز مانده است وچون این سخنان بر دل آنان نشسته و نفوس ایشان بر اسلوبهای آنها پرورش یافته است طبع های ایشان باستقامت گرائیده وملکات آنان در بلاغت بر ملکات گذشتگانی که درعصر جاهلیت میزیسته و این طبقهٔ سخن را نشنیده و بر آن پرورش نیافته اند ، برتری یافته است ازینرو سخنان گویندگان عصر اسلامی خواه نظم یا نثر نسبت بآثار عصر جاهلیت از لحاظ دیباچه دارای صنایع لفظی زیباتری است و رونق و درخشندگی بیشتری دارد و مبنا و اسلوب آن منظم تر و مهارت و استادی سخندانان عصر مزبور مسلم‌تر است . زیرا آنها از آثاری که در طبقهٔ عالی سخن قرار دارد استفاده کرده‌اند وخواننده‌ای که درین بحث تأمل کند اگر صاحب ذوق ودر بلاغت بصیر باشد ،ذوق او درین داوری بهترین گواه خواهد بود .

استاد ما ابوالقاسم شریف «سید» که در این روزگار قاضی غرناطه است و استاد این صناعت (معانی و بیان و بلاغت) بشمار میرود و معلومات خود را در سبته[1] از گروهی استادان که از شاگردان شلوبین[2] بوده‌اند فرا گرفته است ودر علوم زبان متبحر میباشد و بنهایت مرحلهٔ آن نائل آمده است . و نیز درین باره نظر مرا تصدیق کرده است چه روزی از وی پرسیدم چرا زبان عرب دورهٔ اسلامی از لحاظ بلاغت درطبقهٔ عالی‌تری از زبان عرب

۱ـ Ceuta

۲ ـ منظور ابوعلی عمربن محمد شلوبین یاشلوبینی متوفی بسال ۶۴۵ هـ(۱۲۴۷ ـ ۱۲۴۸ م)است که ازعلمای بزرگ ادب و نحو بوده و تألیفات بسیاری داشته‌است و کلمه شلوبین ازریشهٔ سالبرنا (Salorbena). گرفته شده‌است که بندری درایالت غرناطه (Grenade) میباشد . (ازحاشیهٔ دسلان ج ۳ ص ۳۹۲)

جاهلیت می‌باشد وی با این که بداوری ذوق خود منکر این پرسش نبود، مدت درازی سکوت کرد وسپس گفت: بخدا نمیدانم؟

گفتم: نکته‌ایرا که من دریافته‌ام بر تو عرضه می کنم، شاید سبب آن درین نکته باشد. آنگاه مطالبی را که درین باره نوشتم[1] برای او بیان کردم وی با حالت تحسین آمیزی سکوت کرد سپس بمن گفت:

ای فقیه، سزاست که این سخن را برزر بنویسند.

واز آن پس مرا درپایهٔ بالاتری می‌نشانید ودر مجالس تعلیم (درس) بگفتار من گوش فرا میداد وفهم ودرایت مرا درعلوم تصدیق میکرد.

وخدا انسان را بیافرید و اورا بیان بیاموخت[2]

فصل[3]

دراینکه اساس ورتبهٔ سخن مطبوع ازنظر بلاغت استوارتر و برتر از سخن مصنوع است[4]

باید دانست که رازوحقیقت اینکه سخن را عبارت[5] وخطاب می گویند اینست که افادهٔ معنی می کند ولی اگرسخنی بی معنی ومهمل باشد آنوقت مانند مرده ای خواهد بود که بهیچ رو زبان یا تعبیری ندارد.

---

۱ ـ درضمن مذاکرهٔ مولف باابن‌خطیب درهمین فصل ترجمهٔ آن گذشت (رجوع بصفحه ۱۲۳۱ شود)

۲ ـ خلق‌الانسان علمه‌البیان. س: الرحمن ـ آ: ۲و۳

۳ ـ این فصل درچاپهای مصروبیروت نیست ازینرواز ص ۳۵۱ تاص ۳۵۷ چاپ(پ) ترجمه وبانسخهٔ خطی «ینی‌جامع» (برگ ۲۶۰ و۲۶۱) مقابله شد.

٤ـ عنوان فصل درچاپ (پ) با نسخهٔ خطی «ینی جامع» متفاوتست درچاپ «پ» چنین است: «در بیان سخن مطبوع ومصنوع و کیفیت‌نیکی یا کوتاهی سخن مصنوع» ولی در نسخهٔ خطی «ینی‌جامع» بطریقی است که درمتن ترجمه شده است و چون عناوین این نسخه بخط مؤلف است پیداست که درانتخاب آن تردیدی نکردم.

۵ ـ عبارت برالفاظی اطلاق میشود که برمعنی دلالت میکنند و اندوخته های درونی انسان‌را تعبیر مینمایند. (ازاقرب‌الموارد).

وبرحسب تعریفی که علمای‌بیان ازبلاغت میکنند وما آن را یاد کردیم، کمال افاده همان بلاغت است زیرا علمای بیان میگویند : بلاغت عبارت ازمطابقت سخن با مقتضای حال است وفن‌بلاغت شناختن شرایطواحکامی است که بدانها ترکیبهای‌لفظی مطابقت مقتضای‌حال‌رامیرسانند واین شرایط واحکامی که ترکیبهای‌لفظی‌درمطابقت‌ دارنداززبان‌عرب بطوراستقرا گردآوری شده است وبمنزلهٔ قوانینی بشمارمیآید.

پس ترکیبهای لفظی‌وضعا برنسبت میان مسند ومسندالیه دلالت می کنند و این دلالت یا افاده بوسیلهٔ شرایط و احکامی است کـه قسمت عمدهٔ قوانین زبـان عربی را تشکیل‌میدهند.وچگونگی‌این‌ترکیبهاازقبیل‌تقدیم وتأخیرومعرفه‌ونکره‌بودن واضمار واظهاروتقیید واطلاق وجزاین‌ها براحکامی‌دلالت می کنند که ازخارج، نسبت یااسناد ومتکلم ومخاطب را درحال خطاب فراگرفته اند و هر یك دارای شرایط و احکامی‌ هستند که مجموعهٔ آنها قوانین فن‌خاصی را تشکیل میدهد وآن فن را علم «معانی» [1] مینامند . واین علم ازفنون بلاغت است وبدین سبب قوانین زبان عربی درضمن قوانین واصول‌علم معانی‌مندرج میباشد.زیراافادهٔ علم معانی‌براسنادجزئی‌ازافادهٔ آن‌براحوالی‌ است که اسنادرااحاطه کرده‌اند وآنچه ازین ترکیبات بسبب خللی که بقوانین اعراب یا قوانین‌معانی‌راه میبابد ازافادهٔ برمقتضای‌حال نارسا باشدآنوقت ازمطابقت برمقتضای حال هم نارسا خواهد بود و بالفاظ مهمل که درشمار موات هستند ملحق خواهد شد .

گذشته ازین اقسام گوناگون انتقال دادن ذهن در میان معانی از راه دلالتهای مختلف نیز از این افادهٔ مقتضای حال تبعیت میکند زیرا یك ترکیب وضعا بر معنی خاصی دلالت می کند ولی بعداً ذهن به لازم یا ملزوم یاشبه آن منتقل میشود وآنوقت

---

۱ ــ مؤلف درفصل‌علم بیان مسائل مربوط بعلم‌معانی را بی‌آنکه یادآورشود، علم معانی دانش‌مستقلی‌ است درضمن مسائل علم بیان ذکر کرد و درحاشیه این‌نکته یاد آوری شد. امادرین فصل که ازفصول الحاقی است وگویا مؤلف این فصول را در مصر هنگام عهده داری‌سمت قاضی القضاة مالکیان نوشته‌ است، دوعلم معانی وبیان راجداگانه تشریح میکند می کند وظاهراً وی‌خوددرین فصل درصددتصحیح وتجدید نظرمطالب فصل «علم بیان» برآمده است .

این انتقال معنی خواه بشیوهٔ استعاره وخـواه بشیوهٔ کنایه باشد مجاز شمرده میشود چنانکه‌درجای‌خود شرح داده شده است .

ودرنتیجهٔ این انتقال همچنانکه درافادهٔ معنی برای اندیشه لذتی حاصل میشود در اینجاهم لذتی‌دست‌میدهد که‌می توان گفت‌ازلذت‌نخستین‌شدیدتر است‌زیرادرهمهٔ‌این افاده ها و دلالت ها از راه دلیل بمدلول ظفرمی یابیم وظفرخود از موجبات لذت است چنانکه بیان کردیم .

سپس باید دانست که این‌انتقالات نیزدارای شرایط واحکامی هستند که‌بمنزلهٔ قواعد وقوانین‌میباشند و آنرا درشمارفن‌وصنعتی قرارداده اند ومجموعهٔ آنهارا علم بیان مینامند واین دانش اخت (خواهر) علم معانی است که برمقتضای‌حال دلالت میکند . زیرا علم‌بیان در بارهٔ معانی و مدلولات ترکیبات گفتگو می کند و قوانین علم معانـی احوال خود ترکیبات را ازلحاظ دلالت آنها مورد بحث قرارمیدهد. وچنانکه بیان ـ کردیم لفظ ومعنی لازم وملزوم میباشند و بیکدیگر نسبت داده میشوند . و بنابرین علم معانی و علم بیان دو قسمت بلاغت بشمار میروند و کمال افاده و مطابقت مقتضای حال بسبب آن دوعلم حاصل میشود و ازینرو هر گونه ترکیبی که ازمطابقت و کمال افاده نارسا باشد بیشك از بلاغت هم نارسا خواهد بود و در نزد عالمان علم بلاغت باید آنرا بآواز های حیوانات بیزبان ملحق کرد وشایسته تر آنست که چنین ترکیبی راعربی‌ـ ندانیم زیرا عربی سخنی است که مطابقت برمقتضای حال را برساند و بنابرین بلاغت دراساس زبان عربی وسرشت وروح‌وطبیعت آن مندرج میباشد .

آنگاه باید دانست که وقتی میگویند سخن مطبوع ، مقصود سخنی است کـه طبیعت و سرشت آن از لحاظ افادهٔ معنی تکمیل شده باشد زیرا چنین کلامی تعبیر وخطابی‌است که مقصود از آن تنها سخن گفتن نیست بلکه متکلم اراده میکند که بدان آنچه را در دل دارد با افادهٔ تامی بشنوندهٔ خود برساند و دلالت استواری ازآن مفهوم شود سپس در دنبالهٔ این سرشتی که اصالةً درتراکیب سخن وجود دارد انواعی

محسنات و آرایشها پدید میآید والبته این محسنات پس از کمال افادهٔ سخن میباشد چنانکه گوئی آرایشهای سخن بدان رونق فصاحت می‌بخشند. مانند: سجع آوردن. وموازنهٔ میان فصول کلام. و توریه بلفظ مشترك از معانی پوشیدهٔ آن. ومطابقت میان معانی‌متضادبرای ایجاد تجانس میان‌الفاظ ومعانی. و درنتیجهٔ این محسنات کلام رونق وجلوهٔخاصی پیدا میکند وبگوشهالذت، می‌بخشد ومایهٔ شیرینی‌وزیبائی‌سخن میشود.

واین صنعت در مواضع بیشماری از کلام معجز بیان، آمده است مانند: بشب چون فرو پوشد وروز چون روشن شود.[1] وچون: پس امّا آنکه ببخشید وپرهیز کار- شد وطریقه خوبی را تصدیق کرد[2] تاآخر تقسیم درآیهٔ «سوره»

وهمچنین مانند: پس اما آنکه درعصیان زیاده روی کرد وزندگانی دنیا را بر- گزید[3] تاآخر آیهٔ «سوره»

وهمچون: وایشان می‌پندارند که کار را خوب انجام میدهند[4] و امثال اینها بسیاراست. واین محسنات «درقرآن» پس از کمال افاده دراصل ترکیبات مذکور است وپیش‌از پدید آمدن این‌فن بدیع درآیات وجود داشته است همچنین زیبائیهای کلام درسخنان روزگار جاهلیت نیز دیده میشود ولی بی‌آنکه شاعربدان توجه داشته باشد وهمهٔ این زیبائیها افزون برافادهٔ آنست[5]

مطالب الحاقی نسخهٔ خطی ینی جامع

و جز اینها از عناوینی که تصنیف کرده و بشمار آورده و برای آنها شروط

۱- واللیل اذایغشی. والنهاراذا تجلی. س. ۹۲ (واللیل) آ: ۱و۲

۲- فاما من اعطا واتقی وصدق بالحسنی همان سوره آ: ۵و۶

۳- فامامن طغی وآثرالحیاةالدنیا. س: ۷۹ (النازعات) آ: ۳۷و۳۸

٤- وهم یحسبون انهم یحسنون صنعا. س: ۸ (الکهف) آ: ۱۰٤

۵- ازاینجا چاپ پاریس بانسخهٔ خطی «ینی جامع» اختلافات اساسی دارد وگذشته ازاینکه در هریك مطالب اضافی نسبت به نسخهٔ دیگر مشاهده میشود دربعض مواضع هم مطالب مقدم ومؤخرآمده است ازینروبااینکه ممکن است موضوع‌اندکی تکرارشود ترجیح دادم قسمت نسخهٔ «ینی‌جامع» راجداگانه ترجمه‌کنم وزیرعنوان مطالب الحاقی نسخهٔ خطی‌ینی‌جامع بیاورم.

واحکامی قرارداده و آنها را فن بدیع نامیده‌اند ومتقدمان ومتاخران ودانشمندان مشرق ومغرب درشمارهٔ انواع واقسام آنها اختلاف کرده‌اند چنانکه برحسب عقیدهٔ مغربیان درشمردن آنها ازعلم بلاغت و خروج آنهاازدانش نیز اختلاف است . ومشرقیان هر-چند انواع مزبوررا در زمرهٔ اقسام بلاغت شمرده‌اندلیکن آنها را بعنوان مسائل اصلی در کلام نپذیرفته‌اند بلکه عناوین مزبورراپس ازرعایت تطبیق کلام برمقتضای حال‌در-نظر میگیرند که بسخن رونق و آرایش و شیرینی و زیبائی ببخشد زیراچنانکه یاد-کردیم ، سخنی که دارای این مطابقت نباشد عربی نیست و آنوقت محسنات وآرایش در چنین سخنی سودی نخواهد داشت و اینگونه محسنات را در عین حال از راه تتبع و استقرا ، درزبان عرب میتوان یافت چنانکه برخی‌ازاقسام آنهاشنیده شده وشاهدآنها هم موجود است و بعضی از آنها بر حسب آنچه در کتب این گروه معلوم گردیده ، اقتباس‌واکتساب شده است .

وبنابرین هر گاه بگویند سخن مصنوع، مقصودآنان‌این‌ترکیباتی است که در-آنها فنون بدیع وعناوین و اقسام آن بکار رفته است وهمچنین هر گاه بگویند سخن مطبوع منظور کلامی است که بکمال افاده متصف باشد و این دو گونه سخن نسبت بیکدیگرمتقابل‌اند وصناعت «بدیع» درمقابل بلاغت است : وادیبان درروزگار گذشته بدیع را درشمارفنون ادبی میآوردند وآنرادراینگونه کتب‌نقل‌میکردند زیرافن مزبور دارای‌موضوعی‌نیست‌وازینرونمیتوان‌آنراازعلوم‌بشمارآورد.وابن‌رشیق‌در کتاب«عمده» که باسبك بیسابقه‌ای درآن دربارهٔ صناعت‌شعروکیفیت‌عمل‌آن‌سخن رانده‌نیز همین‌شیوه‌را بر گزیده(یعنی‌نخست فن‌بدیع‌را درشمارفنون‌ادبی‌آورده‌است)وبدنبال آن دربارهٔ عناوین این فن گفتگو کرده‌است. ادیبان دیگر اندلس نیزهمین‌روش رابر گزیده‌اند. وگویند نخستین کسی که این صنعت را بکار برده ابوتمام حبیب‌بن اوس‌طائی است که شعر اومملو از عناوین این فن است آنگاه دیگر شاعران‌ازین شیوهٔ وی تقلید کردند در-صورتیکه تاآن دوران شعر خالی ازفنون بدیعی بود . وشاعران گذشته خواه آنانکه

درروزگار جاهلیت بودند و چه شاعران بزرگ عصراسلامی این فنون را در شعر بکار- نمیبردند و یا بمیزان اندکی اکتفا میکردند واگر هم در شعر آنان چنین محسناتی روی میداد خود قصد آنرا نداشتند بلکه بطورطبیعی وبی‌ممارست وتکلف ذهنی بر- قریحهٔ آنان جاری میشد وبهمین سبب درذوق صاحبان طبع سلیم زیبا جلوه گر میشد بلکه فصول اینگونه فنون درشعرآنان از کمال مطابقت وادای حق بلاغت و دوری از عیب تکلف وزحمت اکتساب وممارست این عناوین ، حکایت میکرد وبالنتیجه‌زیبائی ومحسنات ازفطرت نخستین بآنها می‌پیوست .

در بارهٔ سخن نثر نیز باید گفت که اینگونه کلام را نویسندگان عصر جاهلیت وبزرگان‌دوران‌اسلام‌بشیوه‌مرسل(آزاد)مینوشته‌اندچنانکه«جمله‌ها»به‌مقاطعی‌تجزیه- میشده‌اند بی آنکه دارای سجع ووزن باشند .

و این شیوه همچنان متداول بود تا روزگاریکه ابراهیم بن هلال صابی کاتب خاندان بویه بانبوغ خاصی درفن شعر پدید آمد و سجع را درسخن «منثور» بکاربرد وآنرا در مخاطبات سلطانی «نامه‌های‌دولتی» مراعات میکرد ، بهمان نسبتی که درشعر قافیه را لازم میشمرند . وآنچه سبب برانگیختن وی بدین شیوه بود اینست که ملوك عصر او عجمی زبان بودند واو خود بر خوی مردم‌بازاری بود که دور ازتمایلات‌وآداب ورسوم پادشاهی‌هستند. وی‌بصولت‌خلافت که منتهی‌بصولت‌بلاغت میشودنزدیکی‌نداشت ازینرو ویرا درسخن پست آراسته بصناعت بازار «مکتب» خاصی بود[۱]

پس ازوی (صابی) این صناعت در سخنان متاخران متداول گردید و روزگار نگارش آزاد و صولت بلاغت سخن فراموش شد و مکاتبات سلطانی (رسمی‌ودولتی) با نامه های دوستانه و هم مکاتبات عربی فصیح با عربی بازاری و پست[۲] همانند گردید

۱ ـ دراینجا چند جمله لایقراء هست که ازترجمه آنها صرف نظر شد .

۲ـ در چاپ (پ) «عربیات» ودرنسخه خطی «ینی جامع» کلمه لایقرء و نا تمام است و ممکنست آنرا بحدس «غرامیات» نامه‌های عاشقانه‌هم خواند .

ونیك وبد[1] باهم‌درآمیخت وطباع سخنوران ازبکاربردن بلاغت اصلی درسخن‌عاجزآمد زیرا کمتر درین باره ممارست میکردند و تنها چیزی که بجای ماند شیفتگی بفنون وانواع این صناعت درنظم ونثروبکاربردن آنها درهمهٔ انواع سخن بود واستادان بلاغت درهرعصری اینگونه صنایع را مورد تمسخر قرار میدادند وبکار بردن آنهارادرعین کم‌مایگی دردیگرشیوه‌های بلاغت انکارمیکردند واستادان وشیوخ ما (رح) برسخنورانی که این صنایع را بکار میبردند خرده میگرفتند و از آن صنایع دوری میجستند. ازشیخ مان استاد ابوالبرکات بلفیقی که در زبان عرب بصیربود و درذوق سخن قریحهٔ نیکی داشت شنیدم که میگفت گرامی‌ترین آرزوی من اینست که روزی ببینم‌یکی ازکسانیکه برخی از انواع این صناعت را در نظم یانثر خود بکار میبرد بسخت ترین عقوبت گرفتار و بسبب آن مورد آزار واقع شده است[2] و آنوقت شاگردان خود را از بکار بردن این صناعت منع میکند. ازبیم اینکه مبادا بجای بلاغت بدان خوگیرند واز بلاغت غافل شوند وشیخ(استاد) ما ابوالقاسم شریف‌سبتی که‌مروج‌بازارزبان عربی وبرافرازندهٔ رایت آن بود میگفت:

این فنون بدیعی هر چند بی قصد و اراده هم برای شاعر یا نویسنده روی دهد، درصورتیکه برخی ازآنها را دوباره بکاربرد وتکرار کند، زشت خواهد بود زیرافنون مزبور از محسنات و زیبائیهای سخن بشمار میروند و ازینرو بمنزلهٔ خال برچهره‌هستند که یکی دو تای آن زیباست ولی اگر ازین حد در گذرد، زشت خواهد بود وفضلای‌مزبور(بکاربردن) همهٔ فنون یادکرده رازشت‌میشمر ندچنانکه کسی‌این صناعت و عناوین بدیعی آنرا بحدی مورد توجه سازد که سخن را ازحد بلاغت تنزل دهد

۱ـ وشترچوپان دار باشتر لگام گسیخته درچراگاه در آمیخت مثل معروف: اخلط‌المرعی بالهمل

۲ـ ترجمه عبارت «وقدامتحن باشدالعقوبه ویوذی‌علیه» است که کلمه «یوذی» بی‌نقطه است و درچاپ پاریس و«نودی» است وبهمین سبب درآنجا نگارنده‌هم ازترجمهٔ دسلان پیروی کردم ودر اینکه کدام صورت بردیگری ترجیح دارد تردید دارم.

واین سخنان استادان ادب نشان میدهد که سخن مصنوع فروتر ازسخن مطبوع است چنانکه رازوحقیقت آنرا نشان دادیم وداوراین امرذوق است وشرح آن «ذوق» گذشت وخدا داناتراست وآنچه را نمیدانستید بشما آموخت.

ولی درسخنان شاعران دوران اسلام هر دو گونه وجود داردیعنی هم بی آنکه خود توجه و قصد کنند و هم از روی اراده وقصد بآرایش سخن پرداخته وشگفتیها بیادگار- گذاشته‌اند، ونخستین کسانیکه شیوهٔ آنان درین فن استوار میباشد عبارتند از: حبیب بن اوس. و بحتری. ومسلم بن ولید. که بسیار بهنر شفیتگی داشتندوشگفتی‌ها- پدید آوردند.

وبرخی گویند نخستین کسانیکه درین شیوه ممارست کرده‌اند بشار بن بردوابن- هرمه بوده‌اندواین دوتن آخرین کسانی هستند که درزبان عرب بشعر آنان استدلال کرده‌اند وآنگاه کلثوم ابن عمروعتابی ومنصورنمیری ومسلم بن ولید وابونواس به پیروی ازایشان- پرداخته وسپس حبیب و بحتری از آن گروه پیروی کرده‌اند. آنگاه ابن معتز. پدید- آمده وعلم بدیع و کلیهٔ این صنایع را بمرحله کمال رسانیده است.

و اینك برای نمونه از سخن مطبوعی که خالی از صنعت است مثالی میآوریم، وآن مانند گفتار قیس بن ذریح است[1]: و از میان خانه‌ها بیرون میروم تا شایددرنهان وعالم خلوت شب، باخود دربارهٔ تو سخن گویم[2]

وگفتار کثیر که میگوید:

پس از جدائیم ازعزه و دوری او ازمن، عشق وسرگردانیم برای وصال اومانند کسی است که امیدوار بسایه ابریست تادر زیرآن خواب قیلوله کند و دمی بیاساید ولی هرچه بدان امید می بندد آن ابر پراکنده وناپدید میگردد.

۱ ـ ابوزید قیس بن ذریح لینی متوفی بسال ٦٥ هـ (٦٨٥ - ٦٨٤ م)

۲ ـ واخرج من بین البیوت لعلنی ـ احدث عنك النفس باللیل خالیا.

(مقدمهٔ ابن خلدون ١٥٦)

اکنون در استواری تألیف ومهارت ترکیب این سخن مطبوعی که فاقدصنعت است بیندیش واگر پس از این اصالت بصنعت‌هم آراسته میگردید چه‌اندازه برزیبائی آن افزوده میشد .

اما سخن مصنوع از روزگار بشار ببعد بسیار است و پس ازوی حبیب وطبقهٔاو بدان توجه کرده‌اند و آنگاه ابن معتز که خاتم این‌هنرمندان بشمار میرود پدید آمده ومتأخران پس از آنان درین میدان کام نهاده و از شیوهٔ ایشان پیروی کرده‌اند . وانواع این صنعت در نزد اهل آن بیشمار است و اصطلاحات ایشان در ابواب و فصول آن اختلاف‌دارد و بسیاری از آنان صنعت بدیع را درزیر ابواب بلاغت مندرج میدارند برحسب آنکه میگویند داخل در مباحث دلالت و افادهٔ سخن نیست بلکه هنر مزبور بسخن آرایش ورونق می‌بخشد. ولی متقدمان فن بدیع ،آنرا خارج از بلاغت میشمرند و بهمین سبب آنرا درضمن قسمتی از فنون ادبی میآوردند که دارای موضوعی نیستند واین عقیدهٔ ابن‌رشیق‌است که در کتاب «عمده» خود آنرا یاد کرده است وادبای‌اندلس نیز باوی همرای میباشند . ودربارهٔ بکار بردن‌این‌هنرشرایطی‌یاد کرده‌اند ازآنجمله باید بی‌تکلف باشد وآنچه‌ازروی قصد ساخته شده باشد موردتوجه واقع نمیشود. اماصنایعی که بخودی خود و بی قصد ایجاد میگرددچنین نیست و مورد گفتگونمیباشد چه‌اگر هنر از تکلف دور باشد از عیب زشتی مصون میماند زیرا ممارست در تکلف بغفلت‌از ترکیبات اصلی کلام منجر میگردد و باساس افادهٔ سخن خلل میرساند و بویژه‌بلاغت را از میان میبرد وآنوقت درسخن بجز این محسنات و آرایشها چیزی باقی نمیماند . و این شیوه هم اکنون بیشتر در میان مردم این عصرمتداولست وآنانکه دربلاغت‌ذوق‌دارند مردمی را که شیفتهٔ این فنونند مورد تمسخر قرار میدهند واین شیوه‌را عجز از دیگر مبانی سخن و بلاغت میشمرند .

وشنیدم شیخ ماابوالبرکات بلفیقی، که درزبان‌عرب بصیربودودرذوق سخن‌قریحهٔ نیکی‌داشت، میگفت :

ولذت بخش ترین اندیشه هائی را که با خود میاندیشم اینست که روزی ببینم آنکه در فنون بدیع ممارست میکند ومحسنات آنرادرنظم ونثر خودبکارمیبرد بشدید ترین عقوبت دچار شود و مردم با فریاد، زشتی های او را اعلام کنند و این امر بمنزلهٔ ابلاغی باشد که شاگردانش را ازاین صنعت بازدارد تاباتکلف بدان نگرایند وبلاغت را ازیادنبرند.»

دیگر از شرایط بکار بردن محسنات بدیع تقلیل دادن آنهاست بدانسان که در-دو یاسه شعر ازقصیده‌ای این صنایع را بکاربرند و برای زیور دادن وآرایش یك قصیده بهمین اندازه اکتفا کنند.

و ابن رشیق و دیگران گفته‌اند: آوردن صنایع بسیار، ازعیوب سخن بشمارمی-رود. وشیخ ما ابوالقاسم شریف سبتی که درروزگار حیات خویش مروج زبان عرب‌در-اندلس بود میگفت: هرگاه شاعریانویسنده فنون بدیع بکارمیبرد بسیارزشت‌است که در فزونی‌آنها بکوشد زیرا این صنایع همچون خال برچهرهٔ زیبا رویانست که یك یا دوخال مایهٔ زیبائی و افزون برآن سبب زشتی است و بنسبت سخن منظوم سخن‌منثور نیز در روزگار جاهلیت واسلام نخست ساده بود و میان جمله‌های آن نوعی موازنه رامعتبر میشمردند وفواصلی که درمیان ترکیبات آنها هست‌وبی‌تکلف‌سجع وعدم اعتنا بهیچ صنعتی جمله‌ها راآورده‌اند، خودگواه این نوع موازنه میان جمله‌هاست. تا آنکه ابراهیم بن هلال صابی کاتب خاندان بویه با نبوغ خاصی در فن شعر پدید آمد وآنگاه در نثر صنعت و قافیه آوردن «سجع» رابکار برد ودرین باره شگفتیها از خود نشان داد و مردم شیفتگی او را باین فنون که در نامه‌های دیوانی (دولتی) بکار می‌برد عیجوئی کردند.

وآنچه صابی را بدین شیوه برانگیخت این بود که وی دربارگاه پادشاهان‌غیر-عرب میزیست و از صولت دستگاه خلافت که بازار بلاغت در بارگاه‌آنان رواج‌داشت دور بود. آنگاه بکاربردن صنعت در سخنان منثور متأخران پس از وی انتشار یافت

وروزگار ساده نویسی ازیاد ها رفت و نامه‌های دیوانی و دوستانه و هم مکاتبات عربی فصیح باعربی بازاری و پست همانند گردید ونیك وبد درهم آمیخت .

وهمهٔ اینها نشان میدهد که سخن مصنوع وقتی با ممارست و تکلف ساخته‌شود دربرابرسخن مطبوع کم اهمیت ونارساست زیرا درین نوع سخن باصل بلاغت توجه نمیشود و ذوق بهترین داور درین موضوع میباشد .

وخدا شمارا بیافریدوآنچه را نمیدانستید بشما آموخت [۱]

فصل ٤۹

در اینکه صاحبان مراتب بلند ازپیشهٔ شاعری دوری میجویند .

باید دانست که شعر دیوان[۲] عرب بوده وهمه علوم وتواریخ وحکمتهای آنان درآن منعکس میشده است وبزرگان ورؤسای‌قبایل عرب بدان‌شیفتگی‌نشان میداده‌اند چنانکه در بازار «عکاظ»[۳] برای سرودن (انشاد)[٤] شعر حاضر میشده وهریك از آنان سرآغاز ومطلع اشعار خود را بربزرگان اهل فن وصاحبان بصیرت عرضه میکرده‌اند تا مهارت و قدرت آنان بازشناخته شود[٥] و سر انجام کار آنان به همچشمی ومفاخره میکشید و بهترین اشعارشان را از ارکان بیت الحرام (کعبه) که جایگاه حج گزاری وخانه [پدرشان][٦] ابراهیم (ع) بود فرو میآویختند چنانکه این‌شاعران بدین امر

---

۱ ـ اشاره به‌آیهٔ ۲٤۰ سورهٔ ۲ (البقره)

۲ـ منظوردفتر عمومی ثبت مقاولات ومعاملات وغیره یابعبارت‌امروزی دایرة‌المعارف است.وبقول‌صاحب نفایس‌الفنون: وعلم دواوین عبارت‌است از معرفت اشعار مدون وترکیب مصنوع باعتبار ترکیب ومعنی واعراب وبنا باسایر رموز واشارات وعموم لطایف ومناسبات . (نفایس الفنون ص٦٨)

۳ـ سوق یابازارعکاظ درعصرجاهلیت همه ساله میان نخله وطائف‌ازآغاز ذیقعده تابیست روزیایکماه تشکیل میشده است ودرآن کلیهٔ قبایل عرب گرد میآمده وبانشاد اشعار ومفاخره بریکدیگروخرید وفروش میپرداخته‌اند. (ازاقرب‌الموارد)

٤ـ منظورازانشاد یا سرودن شعرخواندن‌آن بآوازبلند است که غالباًباآهنك موسیقی نیزهمراه است .

٥ـ ترجمه : حول‌است ودرچاپ (پ) ونسخه خطی «ینی‌جامع»حوك است یعنی‌تا بافت یاسبك شعرآنان

٦ـ ازنسخه خطی «ینی جامع» .

نائل آمده بودند : امرؤالقیس بن حجر، نابغهٔ ذُبیانی ، زُهَیر بن ابی سُلمی ، عَنترة بن‌ـ شدّاد ، طرفة بن عَبد ، علقمة بن عَبده ، اعشی و دیگر کسانی که از اصحاب معلقات نه گانه[1] بشمار میرفتند .

و برحسب آنچه دربارهٔ وجه تسمیهٔ معلقات گفته شده است البته کسانی بآویختن شعرخود ازخانهٔ کعبه نائل میشدند که به نیروی خویشاوندان وعصبیت ومکانت خود درقبیلهٔ مضر بچنین کاری قادر باشند .

آنگاه در صدر اسلام قوم عرب ازین شیوه منصرف شد زیرا عموم مردم بامر دین ونبوت و وحی سر گرم بودند و بویژه ازاسلوب ونظم[2] قرآن سخت حیرت زده‌ـ شدند ازینرو از سرودن شعر، زبان دربستند ومدتی از تعمق درنظم ونثرمنصرف شدند وخاموشی پیش گرفتند . تاآنکه امردین استقرار یافت و ملت براه راست خو گرفت ودرتحریم ومنع شعر آیه ای نازل نشد وپیامبر (ص) بشنیدن شعر گوش فرا میداد وبشاعران پاداش‌ارزانی میفرمود .

درین هنگام عرب به خوی دیرین خود باز گشت «یعنی‌بسرودن شعر» وعمر بن ابی ربیعه یکی از بزرگان قریش درین عهد درشعرپایگاه و طبقهٔ بلندی داشت وغالباً شعر خویش را بر ابن عباس عرضه میکرد و او بشنیدن آنها گوش فرا میداد و بر وی

۱ـ در چاپ (پ) ونسخهٔ خطی «ینی جامع» : معلقات‌التسع ودر چاپهای مصروبیروت معلقات السبع‌ـ است ولی صحیح صورت نخست است زیرا این امر یعنی عدهٔ اصحاب معلقات مورد اختلافست برخی آنهارا هفت تن شمرده اند بدینسان : امرؤ القیس ، طرفة ، زهیر ، لبیدبن ربیعه ، عمروبن کلثوم ، عنترة وحارث‌ابن حلزه . و گروهی که آنهارانه تن دانسته‌اند برهفت تن مزبور : نابغه واعشی یا علقمه واعشی راهم میافزایند .

۲ـ منظورازنظم در اینجا آنست که‌نویسنده سخنان خودرا برمقتضای اصول‌صرف ونحوومعانی وبیان‌ـ بکاربردوتفاوت میان‌صیغه‌های مختلف کلمه را درنظر گیرد وحروف را درجایگاه خود بنشاند وشرایط تقدیم وتاخیراجزای جمله وجای فصل‌ووصل رابشناسد ومواضع حروف عطف را بداند وآنهارابرحسب معانی‌مختلف نیك مراعات کند ودرتشبیه وتمثیل راه صواب پیش گیرد وجزاینها. (ازمقالات علم‌الادب ج۱ص ۸ بنقل ازصناعة‌الترسل‌تالیف شهاب‌الدین حلبی‌باختصار .)

آفرین میگفت .

پس ازچندی دوران سلطنت و دولت ارجمند اسلامی فرا رسید و قوم عرب از راه شعر بدستگاه دولت تقرب میجست و خلفا و بزرگان دولت را مدح میکرد وخلفا بنسبت زیبائی اشعارومکانتی که شاعران درمیان قوم خود داشتند جوایزوصلات بزرگی بآنان می بخشیدند و بسیار شیفته بودند که شاعران اشعارخودرا بآنان ارمغان‌دارند تا ازین راه بر یادگار های گذشته و تاریخ ولغت و زیبائی وفصاحت زبان عرب آگاه شوند وقوم عرب فرزندان خویش را بحفظ کردن اشعار وادارمیکرد .

واین وضع درروزگار امویان وصدردولت عباسیان همچنان پایدار بود چنانکه اگربآنچه صاحب عقد «الفرید» دربارهٔ شب نشینی «افسانه گوئی» رشید با اصمعی در-(باب شعروشعرا) آورده است بنگریم، خواهیم دید رشید تاچه پایه از شعرآگاه بوده ودرآن تبحر داشته است وهم نشان میدهد که رشید به ممارست درین فن‌بسیارعنایت‌میورزیده ودر باز شناختن سخن زیبا ازپست بی‌اندازه بصیربوده ومحفوظات بسیاری‌داشته است .

آنگاه پس ازدوران خلافت عباسیان شاعرانی پدید آمدند که غیرعرب بودند وزبان عربی زبان مادری آنان نبود وبرموز آن کاملا آگاهی نداشتند بلکه این‌زبان را ازراه تعلیم فراگرفته بودند وسپس اشعاری درمدح‌امرای عجم (غیرعرب) که زبان عربی زبان ملی آنان نبود سرودند و تنها خواستار احسان وصله بودند وهیچ‌هدفی جز این نداشتند مانند : حبیب «ابو تمام» [1] و بحتری ومتنبی وابن هانی وشاعران پس از ایشان تا امروز .... از آن پس هدف شعرمعمولا جز دروغ وخواستن صله ونفع چیز

۱ـ ابو تمام حبیب‌بن اوس بن حارث آمدی از معروفترین سخن سرایان عرب بشمار میرود و کتاب معروف حماسهٔ اودلیل حسن انتخاب وغزارت فضل واسلوب بیهمتای وی میباشد . وی باختلاف‌روایات بسال ۱۹۰ یا۱۸۸یا۱۸۲ و یا ۱۹۲ درقریهٔ جاسم ازاعمال دمشق متولد شد وبسال ۲۳۱ یا ۲۲۸ یا۲۳۲ در گذشت . او را تألیفات بسیاربست ازقبیل: الحماسه والاختیارات من‌الشعروالشعراءالفحول وغیره (رجوع به لغت نامه دهخدا شود).

دیگری نبود زیرا چنانکه درهمین فصل یاد کردیم منافعی که گروه نخستین ازشعر- میبردند ازمیان رفته بود وبهمین سبب خداوندان پایگاه بلند وبزرگان متاخر ازشعر وممارست درآن دوری میجستند واوضاع دگرگونه شد وکار بجائی رسید که شاعری را برای ریاست وصاحبان مناصب بزرگ زشت وناپسند شمردند .

وخدا گرداننده شب وروز است . [1]

فصل ۵۰

دراشعار عربی «بادیه نشینان» و«شهرنشینان» دربن عصر.

باید دانست که شعر تنها بزبان عربی اختصاص ندارد بلکه این فن در همهٔ زبانها خواه عربی یا عجمی وجوددارد چنانکه درایران «پیش ازاسلام» وهمچنین در- یونان شاعرانی بوده‌اند وارسطودر کتاب منطق[2] از شاعران یونان همر« اومیروس» را نام میبرد وبراودرود میگوید .

ودرمیان حمیر نیزپیش ازاسلام شاعرانی بوده اند وچون زبان مضر که قواعد و اصول اعراب آن تدوین شده بود فاسد گردید واز آن پس لغات آن قوم نیز بعلت اختلاط و در آمیختن با لغات خارجی اختلاف پیدا کرد ، نژاد عرب « بادیه نشین » مستقلا دارای لغتی شد که با زبان مضریان پیشین بکلی در اعراب و در بسیاری از موضوعات لغوی وساختمان کلمات مخالف بود .

همچنین در میان شهر نشینان نیز زبان دیگری بوجود آمد که با زبان مضر در اعراب و بیشترلغات وضع شده وصرف کلمات مغایر بود وگذشته ازین با لغت نژاد

۱ـ اشاره بآیه ۴۴ ـس : (نور)

۲ـ دسلان مینویسد : ارسطودررساله رتریك «Rhetorique» همررا میستاید ولی، مؤلفان عرب رسالهٔ مزبوررا جزورسالهٔ منطق میشمرند .

عرب «بادیه نشین» این عصر نیز اختلاف داشت. وباز همین زبان شهری نیز بر حسب اصطلاحات مردم سرزمینهای گوناگون دستخوش تغییرات واختلافات فاحشی گردید چنانکه مردم سر زمین وشهرهای مشرق دارای لغتی بجز زبان اهل مغرب وشهرهای آن هستند وباززبان مردم‌شهرهای گوناگون اندلس بازبانهای شرق وغرب مغایرت دارد. گذشته ازین بعلت آنکه شعر طبیعةً در میان اهل هر زبان وجود دارد زیرا موازین شعری از لحاظ شمارهٔ حروف متحرك وساکن در همهٔ زبانها برحسب نسبت یکسانی است.[۱] وبرخوردباین‌نسبتهاوپذیرش آنهادرطبایع بشرموجوداست ازینرو بسبب فقدان یکزبان که عبارت از لغت مضر است و بر حسب شهرتی که درمیان مردم هست ومیگویند بزرگان و یکه تازان شعر از اهل آن زبان بر خاسته اند، ممکن نیست شعر، متروك شود بلکه هرنژاد ومتکلمان به هریك از گونه‌های زبان عرب غیرفصیح و مردم شهر نشین بر حسب دلخواه خود شعر میسرایند واساس آنرا بمقتضای اسلوب زبان خودشان بنیان می‌نهند.

اما تازیان این نسل که نسبت بزبان اسلاف خود (قبیلهٔ) مضر غیر فصیح اند، درین روزگار دربحور و موازین دیگری شعر میگویند که با اوزان عربی زبانان غیرفصیح گذشته تفاوت دارد واشعار بسیار مطولی میسرایند که برشیوه ها ومقاصد شعر مشتمل میباشد ازقبیل: نسیب «غزل» ومدح وهجا. ودربیرون رفتن ازفنی بفن دیگر سخن استطراد میکنند و چه بسا که از نخستین بیت داخل مقصود میشوند. وغالباً قصاید ایشان‌ازبیت‌نخست بنام خود شاعر آغازمیشودوآنگاه به غزل میپردازند.وتازیان سر زمین مغرب اینگونه قصاید را «اصمعیات» مینامند که منسوب به اصمعی راوی اشعار عرب است.

۱ـ یعنی سیلابهای کوتاه ودراز.

و تازیان مشرق زمین اینگونه شعر را بداوی[1] [وحورانی وقیسی[2]] میامند. وچه بسا که در این اشعار آهنگهای ساده‌ای نیز درنظر میگیرند ولی نه برروش صنعت موسیقی[3] وآنگاه با اینگونه اشعار تغنی میکنند و چنین اشعار غنائی را «حورانی» مینامند که منسوب به حوران یکی از نواحی عراق و شام است. وناحیهٔ مزبوردرین روزگار از- منازل و مساکن تازیان بادیه نشین است. وایشان را فن دیگریست که بسیار در نظم متداولست بدینسان که اشعاری شاخه شاخه[4] «مصراع مصراع» میسرایند که دارای چهارجزء (مصراع) است ولی روی (حرف آخر قافیه) مصراع آخرمخالف سه مصراع دیگر است واین قافیهٔ مصراع چهارم را در همهٔ مصراعهای چهارم ابیات تاآخر قصیدهٔ «شعر» مراعات میکنند مانند مربع و مخمس که اخیراً شاعران مولد آنها را ایجاد- کرده‌اند. این تازیان دراینگونه شعر بلاغت کامل دارند وفحول متاخران ازمیان آنان برخاسته‌اند وبسیاری ازدانشمندان این روزگار بویژه عالمان دانشهای زبان هنگامیکه چنین اشعاری را بشنوند آنها را زشت میشمرند واگر نظم آنانرا بخوانند اظهارنفرت- میکنند و معتقدند نوق ایشان بعلت زشتی الفاظ وفقدان إعراب (حرکات) آنها را- نمی پسندد.

ولی این اظهار کراهت، بسبب اینست که فاقد ملکهٔ زبان آن گروه میباشند واگر یکی از ملکات زبان آن قوم برای عالمان مزبور حاصل شود آنوقت نوق وطبع ببلاغت آنها گواهی خواهد داد. بشرط آنکه فطرت ونظر ایشان از آفات مصون-

---

۱- بدوی. چاپهای مصروبیروت

۲- قلیسی - قللسی (ن. ل) مقصود از بداوی یابدوی عرب بادیه نشین وحورانی منسوب به تازیانی- است که در ناحیه حوران واقع در شام بسر میبرند و قیسی منسوب به قبیلهٔ قیس است بعبارت دیگر اینگونه اشعار را نخست قبایل مزبور سروده اند. (از حاشیه دسلان ج ۳ ص ٤۰۵) قسمت داخل کروشه درچاپهای مصروبیروت ونسخه خطی «ینی جامع» نیست.

۳- موسیقاری (پ) ونسخه خطی «ینی جامع».

٤- معصبادرچاپهای مصروبیروت بجای: مغصنا درچاپ پاریس ونسخه خطی «ینی جامع» درست نیست.

باشد. و گرنه اعراب را دخالتی در بلاغت نیست بلکه بلاغت عبارتست از مطابقت کلام بمقصود و با مقتضای حالی که در آن وجود دارد، خواه رفع بر فاعل دلالت کند و نصب برمفعول. وخواه برعکس ...

وبلکه قرائن کلام اعراب آخر کلمه را نشان میدهد چنانکه این امر در زبان این قوم وجود دارد. بنابرین دلالت بر حسب آن چیزیست که صاحبان ملکهٔ زبان آنرا مصطلح میکنند و ازینرو هر گاه اصطلاحی در ملکه شناخته شود و شهرت یابد آنوقت دلالت صحیح خواهد بود وهر گاه این دلالت با مقصودومقتضای‌حال مطابقت‌کند بلاغت درست خواهد بود وبهیچ‌رو لازم نیست قوانین نحویان‌رادرین باره معتبر‌شمرند. ودر اینگونه اشعار آنان اسلوبها (سبکها) و فنون شعر بجز حرکات اواخر کلمات موجود است. ازینرو آخر بیشتر کلمات ایشان ساکن است و در نزد آنان فاعل‌ازمفعول ومبتدا ازخبربقرائن کلام بازشناخته میشود نه‌بحرکات اعراب.چنانکه ازاینگونه اشعار ایشان قطعه‌ایست از گفتار شریف‌بن هاشم که بر هجران جازیه بنت سرحان گریه وزاری‌میکند وازسفر کردن وی‌با خاندانش‌بسوی‌مغرب‌سخن‌میگوید:[1]

۱ـ ابن خلدون درین فصل نمونه‌های بسیاری ازاشعارشاعران مغرب یا اصمعیات نقل کرده است که درنسخ چاپی‌ونسخه خطی «ینی جامع» اختلافات فراوان میان الفاظ ابیات مذکوردیده میشود بحدیکه معانی ابیات دربسیاری ازموارد باهم تفاوت فاحش پیدا میکنند وگذشته ازین اشعارمزبور بزبان عربی مغربست که بگفته خود ابن خلدون خواه ازلحاظ اعراب وخصوصیات‌صرف ونحوی وخواه ازنظرلغوی واصطلاحات محلی با زبان عربی مشرق تفاوت دارد وازهمه مهمتر دراشعارمزبور مضامین بکر ومعانی بلند کمتریافت میشود وازمقایسهٔ آنها باآثار شاعران پارسی زبان میتوان چنین نتیجه گرفت که از نظراندیشه و فکر بلند همپایهٔ پست ترین طبقهٔ شعرپارسی قرار میگیرند واما از لحاظ بلاغت که ابن‌خلدون بر خلاف نظریهٔ دانشمندان و عالمان ادب اشعار مزبور را بلیغ میشمرد، متاسفانه بر فرض استدلال وی را صحیح بدانیم، درترجمه آن بلاغت ازمیان‌میرود. بنابرین برای آگاهی خوانندگان ازمضامین اشعارمزبورنخستین‌قصیدهٔ آن‌که بیست‌بیت است بطور کامل ترجمه‌شد ودرین ترجمه‌مخصوصا بعلت اختلاف نسخ ودیگرعللی که یادآوری‌شد ترجمهٔ دسلان‌بیشترمورداستفاده واعتمادواقع گردیدودر‌ترجمهٔ‌بیست‌بیت‌مزبور دانشمند گرامی آقای‌دکتر هشترودی‌استاد عالیمقام‌دانشگاه‌مرا‌رهین‌یاری خویش‌فرموده‌اند. عناوین‌ومطلع بقیهٔ ابیات نیزپس‌ازمقابله بانسخه خطی«ینی جامع» ازترجمهٔ دسلان بفارسی بر گردانده شده‌است‌ودرین قسمت‌دوست‌ارجمندم‌آقای محمد جعفرمحجوب‌ازبذل‌یاری دریغ‌نفرموده‌اند.

شریف ابو الهیجا بن هاشم ، در بارهٔ حال قلب خود(که پر از غم است) چنین میگوید و از بد بختی خود شکوه میکند و چنین شرح میدهد : که اندیشهٔ او برای آگاه شدن از اینکه (یار) از کجا گذشته است مضطرب ونگرانست وغلامی بادیه‌نشین را دنبال میکند که دل ویرا بیش ازپیش آزرده است .

(او خبر میدهد) که روحش چه اندازه از بدبختی وآزردگی بامداد روز وداع شکوه میکند .

خداآن کسی را که راز این داستان را میداند هلاك کند . همچون دژخیمی که او را با شمشیر هندی ساخته شده از پولاد خالص زخمی کرده است بجان مینالد .

همچون گوسفندی‌است‌میان دست‌شوینده که سختی دست‌آن درمدتی که بندها را محکم میکند موجب ایجاد درد هائی در او میشود ، درد هائی که شبیه بدرد های تیغهای اقاقیا (طلح) است .

موانع دو گانه پاهای او را میفشارند ، همچنین سرش را که میان آن دو پا گرفتار است . ودر طول مدتی که با دست میمالد (میشوید) شاخ او رامیکشد .

اشکهای من فراوان جاری شد .

گوئی مردی‌آنهارا‌با گردش چرخ چاه بالامیآورد . مهلتی که بچشم من‌داده‌شده خستگی‌آنرا جبران میکند و رطوبتی که درهوا جمع شده‌است ابرهای غلیظ میسازد (که سیل اشکهای مرا تشدید میکند) .

سیلهای دیگر از منبع جاری شده و بر روی دشتی کـه در دامنهٔ (صفا) است سرازیر میگرددومیان این فراوانیهادرخشش‌برقهادیده میشود. این‌غزل(تغنی) تسلی‌بخشی‌است . هنگامیکه گرفتار عشق شدم ـ بغداد . حتی فقیران آن هم بر سرنوشت من گریستند.

منادی رحیل را اعلام کردهمهٔ (اسباب) بسته شد وشترآماده پیش کسیکه‌آنرا عاریه کرده ایستاده بود .

ای ذیاب بن غانم که مانع حرکت آنها هستی سر پرستی مسافران بدستهای (ماضی مقرب) سپرده شده است.

حسن بن سرحان بانها گفت بسمت مغرب حرکت کنید و گله‌را در پیش‌برانید که من آنهارا حفاظت میکنم.

و مرکب خود را به پیش راند و میان(حیوانات) بگوسفندان و گاوها فریاد زد بی‌آنکه‌آنها را از مزرعه‌های سرسبز براند.

(زیان) بخشنده پسرعابس [1] مراوا گذاشت جلوه هائی که در حمیر بود او را کفاف نمیداد.

آنکه خود را دوست و همقدم من می‌نامید مراوا گذاشت وا کنون من‌سپری ندارم که‌آنرا بردشمنان عرضه کنم.

بلال بن هاشم بر گشت و بآنان گفت : ما میتوانیم درمجاورت فلاکت بسر بریم ولی در سرزمین تشنگی نخواهیم توانست زندگی کنیم. دروازهٔ بغداد و سرزمین آن برما حرام است ما نمیتوانیم بآنجاداخل شویم و من بآنجا بر نخواهم گشت ومرکوب من از آنجا دورخواهد شد.

روح من از بلاد ابن هاشم روی برمیگرداند بعلت گرمی شدید آفتاب. واگر درآنجا بمانم گرمای سخت مرگ را بسوی من فرا خواهد خواند.

هنگام شب آتشهائی که بدست دختران نوجوان قبیله بر افروخته شده بود جرقه‌پرتاب میکرد. آنکه اسیر (آن حسنها) بود شتر خودرا برراه (لود) خرجان [2] ترغیب میکرد.

دیگراز آثارشاعران مزبورشعری است درمرثیهٔ امیرزناته ابوسعدی بقری هم -

۱ ـ او را طلیجن هم میگفته‌اند و از قبیله حمیر بوده است .(حاشیه دسلان ج ۳ ص ٤۱۰)

۲ ـ خرجان نام تنگه‌ایست نزدیك مدینه . معلوم نیست کلمه (لود) نام چه محلی است . (ازحاشیه دسلان ج ٤ ص ٤۱۰)

نبرد آنان در سرزمین افریقیه وزاب که بصورت رثاء تمسخرآمیزی سروده شده‌است :

سعدای زیبا روی بامدادان با کاروان بوضعی رقت انگیز عزیمت کرد و گفت :

ای کسیکه از من میپرسی گورخلیفهٔ زناتـی کجاست این نشانه را از من بگیر ودر- گرفتن‌آن سست مباش .

و این ابیات نیز از شریف‌بن هاشم است که درآنهاازعتابی که‌میان وی‌وماضی- ابن مقرب روی داده‌است گفتگومیکند :[1]

(ماضی) خود سرآغاز سخن کرد ومرا گفت : شکر ! که ما ازتوراضی نیستیم !

واین‌اشعار مسافرت‌آنان را بمغرب وغلبه زناته را برآن قوم نشان میدهد :

ابن هاشم چه دوست زیبائی بود که او را از دست دادم . وچه بسیار مردانی که پیش از من بهترین دوستان خود را از دست داده اند !

قصیدهٔ ذیل اثر طبع سلطان‌بن‌مظفربن یحیی‌از زواوده یکی‌از تیره‌های« بطون» قبیله ریاح است که درآن قبیله از خاندانهای حاکم و ارجمند بشمار میرفته‌اندشاعر این ابیات را درحالی سروده است که در زندان امیرابوزکریابن ابی حفص ازنخستین سلسلهٔ موحدان افریقیه ، زندانی بوده است :

(شاعر) هنگامیکه اندك اندك تاریکی‌سپری میگردد وخواب برپلك چشمانش حرام میشود میگوید : چه کسی بیاری دلی میآید که دوست و همدم جدائی ناپذیردرد وغم شده است .

و از اشعار متأخران ایشان گفتار خالدبن حمزةبن عمر شیخ کعوب [2] از اولاد ابواللیل است او حریفان خود اولاد مهلهل را سرزنش میکند وبشاعرایشان شبل‌بن- مسکیناتة بن مهلهل پاسخ میدهد که در ابیاتی بقوم وتبار خودافتخار کرده و آنان را

---

۱ - درتمام نسخهٔ ها و ازآن جمله نسخهٔ خطی «ینی‌جامع» ترتیب قرارگرفتن شعرها بهمین‌صورت - است ولی در متن چاپ پاریس جای این شعرباشعر پس ازآن عوض شده است .

۲ - کعوب نام قبیله‌ای از اعراب مغرب است .

بر اولاد ابواللیل برتری داه است.[۱]

و هم یکی از شاعران آنان در امثال حکمت‌آمیز سروده است:

جستن چیزی که آنرا بچنگ نخواهی آورد کاری ابلهانه واعراض از کسیکه روی از تو برتافته است کاری درست است.

هر گاه ببینی مردمانی در خود را بروی تو بسته‌اند، خداوند برپشت‌شتران‌در - دیگری را بروی تومیگشاید «یعنی‌سفر کن».

و درین بیت شبل (بن مسکینانة) انتساب کعوب را به ترجم[۲] یاد میکند:

پیران و جوانان خانواده ترجم، بواسطهٔ شدت وحدت خویش ازشکایت عموم مردم بهیجان میآیند.

درین قطعه خالد(بن‌حمزة)[۳] برادران خویش را سرزنش میکند که چرا برعایت جانب ابو محمدبن تافراکین شیخ بزرگ موحدان بر خاسته‌اند، ابومحمد کسی بود که از وظیفه حاجبی سلطان تونس سوء استفاده کرده وبعنوان کفالت ابواسحق بن - سلطان ابو یحیی زمام امور را مستبدانه بدست گرفته بود. و این‌امر از وقایع نزدیك بعصرما بشمار میرود:

۱ - دسلان از ترجمهٔ این ابیات وابیات دیگری ازشاعر مزبور درعتاب ووصف کاروانها بعلت‌اختلاف نسخ بیش از حد صرف نظر کرده و یادآور شده است که کاتبان نسخ درنهایت غفلت وبیخبری‌اشعاررا- نوشته‌اند چنانکه تمام کلمات‌هربیت بادیگری متفاوتست و نمیتوان مفهوم صحیحی‌ازآنها بدست آورد وبهمین دلیل نگارنده هم ازترجمهٔ آنها صرف نظر کردم.

۲ - در چاپهای مصر وبیروت برجم است و در نسخهٔ خطی‌«ینی جامع» نقطه ندارد.دسلان باستنادتاریخ بربر که درآن اعراب کعوب را از ترجم دانسته کلمه را بدینسان تصحیح کرده است.

۳ - پیش ازین قطعه در تمام نسخ شعر (شبل) آمده است. درچاپ پاریس و ترجمهٔ دسلان پس ازشعر «شبل» قطعه‌ایست که مؤلف‌آنرا به خالد (بن حمزه) نسبت داده است و در مطلع قطعه هم‌نام خالد بر- حسب شیوهٔ شاعران مغرب دیده میشود و ازینرو درین ترجمه هم از روش دسلان تبعیت شد. ولی در نسخهٔ خطی «ینی جامع» وچاپهای مصر و بیروت قطعهٔ مزبور بـه «شبل» نسبت داده شده است چه پس از شعروی عنوان قطعه بعد چنین است: «و من قوله ...» در صورتیکه در شعر نخستین قطعه نام خالد درهمهٔ نسخ وجود دارد.

خالدجوانمرد، باآگاهی کامل سخن‌میگوید وخطابه‌ای که‌لایق‌مردی‌خطیب‌ـ
است ایراد میکند و همواره از روی خردمندی و راستی‌بسخنوری میپردازد ...
و این‌اشعار اثر طبع علی‌بن عمربن ابراهیم است که درین روزگار از رؤسای
عامر ، یکی‌از تیره‌های « بطون » قبیله زغبه بشمار میرود . وی درین ابیات پسر عمان
خود را که بریاست وی تجاوز کرده‌اند سرزنش میکند :
(علی‌بن عمر) این شعرهای کوتاه و شیرین را سروده وخطابه‌ای منظوم ایراد‌ـ
کرده است
«این‌ابیات»مانند مرواریدهائی که گوهرفروش‌هنگام کشیدن دررشتهٔابریشمین
دردست میگیرد ، زیبا و دلپذیر است.[1]
و اشعار ذیل از اعراب صحرانشین[2] نواحی حوران و زادهٔ طبع زنی است که
شوهر وی کشته شده واین ابیات را بسوی « قبیلهٔ » قیس همسوگندان قبیله خویش‌ـ
فرستاده وبدین وسیله‌آنانرا بخونخواهی شوهرش برانگیخته است :
ام سلامه زن جوان قبیله بخود گوید : خداوند کسی‌را که بوی تسلیت نگوید
دچار وحشت سازد.[3]
[ونظایر اشعار مذکور نزدآنان بسیاروبعضی ازآنها هم درمیان مردم متداول‌ـ
است . برخی از تیره‌های قبایل‌آن قوم بسرودن شعر میپردازند وگروهی هم چنانکه
در فصل شعر یاد کردیم ازآن امتناع میورزند از قبیل بسیاری از رؤسای کنونی‌قبایل

۱ ـ درنسخهٔ خطی « ینی جامع» مصراع اول بیت نخستین ودر چاپهای مصر و بیروت تمام بیت مزبور وجود ندارد.

۲ ـ در چاپهای مصر و بیروت اعراب ثمر است .

۳ ـ شعر اینست :

تقول فتاةالحی‌ام‌سلامه بعین اراع‌الله من لارثی لها .

ودسلان شعر را چنین ترجمه کرده است :
ام سلامه زن جوان قبیله ازشخص خود حرف میزند(ومیگوید) خداوند میتواند کسی را که شکایت‌ـ
نمیکند پراز ترس ووحشت سازد.

ریاح و زغبه وسلیم و امثال ایشان][1]

موشحات[2] وازجال[3] اندلس

اما متأخران[4] اندلس پس ازآنکه شعر در سر زمین آنان فزونی یافت و مقاصد وفنون آن تهذیب شد وبمنتهای زیبائی وآرایش رسید فنی‌ازآن ابداع کردند که آنرا

۱ ـ این قسمت که در چاپهای مصر و بیروت نیست ازنسخهٔ خطی «ینی جامع» و چاپ پاریس ترجمه‌شد و در چاپ پاریس پیش ازقسمت‌مزبور چند شعر است که نه در چاپهای مصر وبیروت و نه درنسخهٔ خطی «ینی جامع» وجود دارد اشعار مزبور را دسلان ترجمه نکرده است و مینویسد : «متن این قطعه چنان مغشوش بود که تقریبا هیچ‌مضمونی‌ازآن‌مفهوم نمیشد.واین قطعه درنسخه های‌خطی C وD و چاپ بولاق وترجمهٔ ترکی نیزوجود ندارد ». عنوان اشعار مزبور درچاپ (پ)چنین است : قطعهٔ ذیل را یکی از اعراب بادیه نشین قبیلهٔ حلبه که تیره‌ای «بطنی» از قبیلهٔ جذامی میباشد سروده‌است وقبیلهٔ مزبور اکنون در مصر سکونت دارد .

۲ ـ موشحات در اشعارمتقدمان برفن جدیدی‌اطلاق میشود که مردم اندلس‌آنرا استنباط کرده وازینرو که درآن صنعت وآرایش بکاررفته است‌آنرا «موشح» نامیده‌اند و درین نامگذاری به وشاح یا حمایل وگلوبند مرصع که نوعی از زیور های زنانست توجه داشته اند و اینگونه شعررااز‌نظررشته ها وابیات وقفل ها بوشاح تشبیه کرده‌اند .

ابن سناءالملك‌در کتاب خود موسوم به«دارالطراز»آرد:

موشحات‌بدو گونه تقسیم شوند . ۱ ـ موشحاتی که‌آنهارابراوزان اشعار عرب میسرایند . ۲ ـ گونه‌ای که دارای وزنی از اوزان مزبور نیست‌وشاعر بدان اوزان توجهی ندارد .

وگونه‌ای که بروزن اشعار عرب سروده میشود نیز بر دو نوع است :

قسمی که در اقفال و ابیات آن کلمه ای داخل نمیشود که بسبب کلمهٔ مزبور آن جزء بیت از وزن شعری خارج گردد و موشحاتی که برین شیوه باشند مورد توجه نیستند و بسیارکم رواج دارند...وقسم دوم موشحاتی است که هیچیك از اجزای‌آنها بهیچ گونه‌ای از اوزان عرب بستگی ندارند و این نوع بسیار رایج است و قسمت اعظم موشحات را تشکیل میدهد .

هر موشح از اقفالی تشکیل میشود که آنها را اسماط «رشته‌ها» نیز میخوانند و دارای ابیاتی‌است که بشاخه ها «غصنها» منشعب میشوند و عبارت از اجزاو فقرات موشح میباشند .

و اقفال ابیاتی ازشعراند که غالباً موشحات بدآنهاآغاز میگردند و بیش‌ازهربیت تکرارمیشوند وبهمین سبب‌آنها را «لازمه » میخوانند . اقفال مزبور دریك موشح دارای یکوزن ویك قافیه هستند و تغییر‌دادن‌آنها روانیست و قفل‌آخر موشح را «خرجه» نامند و بهترین آن قفلی است که الفاظ آن دارای

بقیه حاشیه درصفحه بعد

بنام موشح خواندند آنها رشته رشته «مصراع مصراع» وشاخه‌شاخه سخن‌را نظم میکنند و چندین رشته و اجزای‌مختلف میسرایند وهمهٔ آنها را یك بیت مینامند و عدد قوافی این شاخه‌ها و اوزان آنها را تا پایان قطعه پیاپی ویکی پس از دیگری میآورند.

وحداکثر ابیاتی که درین شیوه میسرایند هفت بیت است و هربیتی مشتمل بر شاخه‌هائیست که عدد آنها بنسبت مقاصد و شیوه های گوناگون متفاوتست و در آنها مضامین غزل و مدح بکار میبرند چنانکه در قصاید متداولست و این فن را بمنتهای کمال رسانیدند و مردم آنرا می پسندند و ظریف‌میشمرند و طبقات عوام و خواص آن را بسبب سهولت فراگرفتن و نزدیکی شیوهٔ آن بذهن ازبر میکنند. ومخترع آن‌در-

بقیهٔ حاشیه ازصفحهٔ قبل

آهنگ باشد و برشیوهٔ شیرینی سروده شده باشد و شاعر ازراه کلماتی چون «گفت» یا «گفتم» یا «تغنی کرد» و مانند اینها ازآن قفل بمعانی دیگری از قبیل عشق یا مستی و جز اینها منتقل میشود.. ولی ابیات بمنزلهٔ ادوار «برگردان» هستند و تغییر دادن روی آنها جایز است .

وهنگامی موشح را تام گویند که بقفلی آغاز شود و بدان پایان یابد و این قفل شش بار درآن بیاید . وهرگاه موشح به بیت آغاز شود آنرا «اقرع» نامند و نمونهٔ نخستین آن برین شیوه است :

قفل : ایهاالساقی الیك المشتکی قددعوناك وان لم تسمع

بیت : ونديم همت‌فی عزته وبشرب‌الراح من راحته

کلما استیقظ من‌سکرته

قفل : جذب‌الزق الیه و اتکا و سقانی اربعافی اربع

و قفل درین موشح شش بارمیآید و ازینرو آنرا از نوع تام میشمرند . و «خرجه» آن چنین است :

قدنماجی بقلبی و زکا لاتخل فی‌الحب انی مدع

رجوع به «ادباء العرب فی‌الاندلس و عصرالانبعاث» تالیف بطرس بستانی ص ۷۱ و الموجزج ٤ «الادب فی الاندلس والمغرب» ص ۹۷ شود .

۳ ـ زجل(بفتحز . ج) درلغت بمعنی بشادی‌آوردن‌وبلند کردن‌آواز است ودر تداول ادبیات اندلسیان بر نوعی شعرآهنگ دار نظیر تصنیفهای امروزی یا تصنیفهایی که دررقص‌بکار میرفته ، اطلاق‌میشده‌است ودراسپانیا اینگونه قطعه های شعر کوتاه یاآهنگهای‌با زاری و رقص آنهارا : Seguedille یا Seguidilla مینامند که ماخوذ از زجل عربی است .

٤ ـ درنسخهٔ خطی «بنی‌جامع » وچاپهای مصر بجای «متأخران» اهل اندلس است .

جزیرهٔ اندلس مقدم‌بن معافر نیریزی[۱] ازشاعران امیرعبدالله‌بن محمدبن‌مروانی[۲] بوده‌است و این شیوه را عبدالله‌بن عبدربه صاحب کتاب عقد« الفرید » ازوی تقلید کرده‌است ولی با پدید آمدن متأخران درین اسلوب کسی نام آن دو را نمیبرد و موشحات‌شان رونقی ندارد، و نخستین کسیکه پس از آنان درین فن مهارت یافته عبادهٔ قزاز[۳] شاعر معتصم‌بن صمادح[٤] خدایگان المریه بوده است. واعلم بطلیوسی[٥] گفته است که وی از ابوبکربن زهیر شنیده است که میگفت: همهٔ شاعرانی که بشیوهٔ موشح شعر میگویند ریزه خوار و طفیلی عبادهٔ قزازاند و ازین گفتار وی تقلید میکنند:

ماه تمامی (شب چارده) است—خورشید بامدادان‌است— شاخهٔ نورسته‌ای درمیان شن زاراست— [٦] بوی مشك میدهد —چه کامل‌اندام‌است! چه روشن وتابناك است. چه با رونق و با صفاست. بوی خوش میافشاند.

---

۱ ـ درچاپها و نسخ مختلف: معافرومعافی. وبعقیدهٔ دسلان صورت نیریزی صحیح تر است و آن منسوب به نیریز است که شهری در فارس نزدیك شیراز بوده است. و درهرحال شاعر درنیمهٔ دوم قرن سوم هجری میزیسته چه وی معاصر عبدالله مروانی بوده است. در نسخهٔ خطی «ینی جامع» نیز نیریزی است و گفتار دسلان را تأیید میکند.

۲ ـ عبدالله مروانی هفتمین خلیفه بنی‌امیه بوده که‌در اندلس‌سلطنت میکرد. وی درسال ۲۷۵هجری بخلافت رسید.

۳ ـ متوفی بسال ٤۲۲ هـ (۱۰۳۰م)

٤ ـ محمدبن معن بن محمدبن‌احمدصمادح مکنی به ابویحیی و ملقب به معتصم تجیبی صاحب‌المریه (Almeria) وبجایه (Bougie). وصمادحیه از بلاد اندلس‌است‌وی‌بسال ٤٤٤ هجری بسلطنت رسید ودرسال٤٤۸ درالمریه درگذشت (رجوع به لغت نامه دهخدا شود.)

٥ ـ عبدالله بن السعید معروف‌به اعلم بطلیوسی (Bodajoz) عالم لغت و نحوودربلنسیه (Valence) وی بسال ٥۲۱ هجری درگذشت.

٦ـ برای آشنائی خوانندگان باسلوب وزن وقافیه این شیوه شعر عین قطعه نقل شد.

بدرتم . شمس ضحی . غصن نقا . مسك شم

ما اتم . ما اوضحا . ما اورقا . ما انسم

لاجرم . من‌لمحا . قد عشقا . قد حرم

ناگزیر- هر که بروی دیده افکند - بیشك دلداده میشود- واورا بدست‌نمیآورد.
و گفته اند از معاصران عباده که درعصر ملوك طوایف بسر میبرده‌اند هیچکس در فن موشح سرائی براو سبقت نجسته است .

و پس از وی در مرتبهٔ دوم (ابوبکر محمد) ابن ارفع را سه[1] شاعرمامون بن - نوالنون خدایگان (سلطان) طلیطله[2] است . گویند ابن ارفع آغاز موشحی را که‌بنام وی مشهور است بسیار نیکو سروده است چنانکه گوید :

چنگ بدیع ترین آهنگ را نواخت و جویبارها سبزه زارهای بوستانها را سیراب کرد. و درپایان آن گوید :

حرکت کن و ازاینجا برو چه از سپاهیان مامون‌یحیی‌ابن‌نوالنون‌مصون‌نیستی، سپاهیانی که گروهای سواره رابهراس میافکنند[3]

سپس درین فن‌میدان‌مسابقهٔ دیگری فرارسید که مصادف باروزگار فرمانروائی نقابداران (مرابطان) بود و بدایعی درآن پدید آوردند . و نامداران‌این میدان‌عبارت - بودنداز: یحی‌بن‌بقی[4]، واعمی‌تطیلی‌و ازبهترین‌موشحات اعمی‌تطیلی[5] این گفتاراوست:

---

۱ ـ درترجمه دسلان را سو و درنسخهٔ خطی «ینی جامع» را سه و در چاپهای مصروبیروت راس‌است .

۲ ـ Tolède

۳ ـ العود قد ترنم بابدع تلحین
وشقت المذانب ریاض‌البساتین
تخطرولش تسلم عساکرالمامون
مروع الکتائب یحیی‌بن ذوالنون

٤ ـ یحی‌بن عبدالله‌بن بقی مکنی به ابوبکر شاعربزرگ ازمردم قرطبه (Cordou) اندلس که‌دارای موشحات بدیعی‌است. وی بسال ٥٤٠ هـ -(١١٤٥ م) درگذشت .

٥ ـ ابو جعفربن عبدالله تطیلی منسوب به تطیله شهری باندلس که صاحب نفح‌الطیب ویرا بدان شهر نسبت داده ولی صاحب (قلائدالعقیان) او را به طلیطله منسوب کرده است . وی بین قرن چهارم وپنجم هجری (قرن دهم ویازدهم میلادی) میزیسته و بشعر و نثر وتوشیح شهرت یافته است . (از- ادباء العرب فی‌الاندلس ص ۸۷)

چگونه میتوانیم بشکیبائی‌راه بیابم ـ وحال آنکه نشانه‌های راه غم انگیزاست. کاروان (هم اکنون) در میانه صحرا ـ بانرم تنان شرمگین رهسپاراست ودورمیشود.[۱]

وتنی چند از مشایخ گفته‌اند که دوستداران اینگونه شعر در اندلس حکایت کرده اند که گروهی از موشح سرایان در اشبیلیه[۲] انجمن کرده و هریك موشحی در منتهای زیبائی‌ساخته بودندآنگاه نخستین کسی که بانشاد موشح خویش آغاز کرد اعمی‌تطیلی بود واوهمینکه موشح مشهور خود را بدینسان خواند:

هنگامیکه‌پرده‌برگرفت ماه‌تمام پدیدارشد ـروزگار (جهان)برای دربرگرفتن او تنگ بود ـ و ازینرو دل من اورادربرگرفت.[۳]

ابن بقی بیدرنگ موشح خود را پاره کرد و دیگران نیز از او پیروی کردند.

و اعلم بطلیوسی گفته است، شنیدم ابن زهر میگفت: هرگز برسخن موشح‌ـ سرائی حسد نبردم مگر براین گفتار ابن بقی که گفته‌است:

مگراحمدرا درآن پایگاه بلندبزرگواری‌نمی‌بینی که هیچکس‌بدان‌نمیرسد؟ او بمنزلهٔ (خورشیدی است) که در مغرب طلوع کرده‌است. ای مشرق! همانند او را میتوانی بما نشان دهی؟[٤]

ودرروزگارآن دوشاعر (ابن زهروابن بقی) یکی از موشح سرایانی که موشح های دلپسند ومطبوع میسرود ابوبکر ابیض[۵] بود وحکیم ابوبکر بن باجه[۶] سرایندهٔ

۱ ـ کیف السبیل الی‌صبری ـ و فی المعالم ـ اشجان ـ والرکب وسط الفلا ـ بالحزد النواعم ـ قد بانوا. (بان ـ ن.ل) ۲ ـ Seville

۳ ـ ضاحك عن جمان ـ سافر عن بدر ـ ضاق عنه‌الزمان ـ وحواه صدری

٤ ـ اما تری‌احمد ـ فی مجده‌العالی ـ لایلحق‌ـ اطلعه الغرب ـ فارنامثله ـ یا مشرق.

۵ـ ابوبکرابیض متوفی بسال ٥٤٤ هـ (۱۱٤۹م) (ازادباءالعرب ص ۸۷)

٦ـ ابوبکر محمد بن باجه تجیبی سرقسطی فیلسوف وطبیب معروف به ابن صائغ از ادیبان وشاعران موشح سرا بود ووزارت امیر ابوبکر صحراوی فرمانروای سرقسطه راکه از جانب مرابطان حکومت‌ـ میکرد‌برعهده داشت. وی درشهرفاس‌بسال ۵۳۳ هـ(۱۱۳۸م) مسموم شد وزندگی رابدرود گفت (از ادباءالعرب ص ۷۸ ورجوع بلغت نامه دهخدا ذیل‌ابن‌الصائغ وابن ماجه شود.)

آهنگهای مشهور نیز درعصر ایشان میزیست ویکی‌ازحکایات معروف اینست که‌ابن ـ باجه در مجلس مخدوم خویش ابن تیفلویت[۱] خدایگان سرقسطه[۲] حاضر شد وموشح خویش را به یکی از کنیزکان آوازه خوان آن شاهزاده تسلیم کرد که آنرابخواند وآغاز آن چنین است :

هرچه میخواهی دامن کشان بخرام ـ ومستی ما را به‌مستی بپیوند .

ممدوح ازین شعر شادمان شد وهمینکه موشح را بدین گفتار پایان داد :

خدا رایت پیر وزی را برای ـ امیربلند پایه ابوبکربیندد. آنگاه که آهنك در ـ گوش ابن تیفلویت خوش‌آیند وطرب انگیزآمد، بانگ برآورد : چه شادی بزرگی ! وجامهٔ خویش را ازشدت طرب برتن درید وگفت: آفرین! چه نیکوآغاز کردی وچه نیکو بپایان رساندی . وآنگاه سوگندهای مؤکد یاد کرد که نباید ابن باجه بخانهٔ خود برود مگر اینکه بر روی زر حرکت کند. اما حکیم از فرجام بد این سوگند بیمناك شد و چاره‌ای اندیشید که به‌کفش وی زر بکوبند وباآن کفش بخانه رفت . وابوالخطاب ابن‌زهر گفته است : درمجلس ابوبکرابن زهر[۳] سخن از ابوبکر ابیض موشح سرائی که نام او یاد شد بمیان آمد آنگاه یکی از حاضران او را بی اهمیت تلقی کرد.ابن زهر گفت : چگونه بی‌اهمیت میشمری کسی را که میگوید :

۱ـ این لقب استهزا آمیز ـ بمعنی «پسر کره مادیان سه ساله» است وکلمهٔ تیفلویت از لغات عربهای بربراست واوبرادرزن پادشاه مرابطان علی‌بن یوسف ومکنی‌به ابوبکربن‌ابراهیم بود . (ازحاشیه دسلان ص۴۲۶ ج ۳)

۲ـ Saragosse

۳ـ درچاپهای مصروبیروت ابوبکرابن زهیراست ولی صحیح صورت متن است که ازچاپ (پ) ونسخهٔ خطی «ینی جامع» نقل شده است وبطرس بستانی آرد : ابوبکرمحمدابن زهراشبیلی ازبهترین نوابغ خاندان زهر که دراندلس‌بفضل‌وادب ناموربوده‌اند بشمارمیرفته وازپزشکان وادیبان معروف‌عصرخودبوده وبدربار مرابطان وآنگاه موحدان راه یافته است وی بسال ۵۰۷ هـ (۱۱۱۳م) متولدشده ودرآخرسال ۵۹۵ هـ (۱۱۹۸ م) مسموم گردیده و در گذشته است . (از ادباء العرب فی الاندلس وعصر الانبعاث ص ۷۷)

نوشیدن باده برروی سبزه زارهای پراز گلهای گاوچشم بمن‌لذت نمی بخشید، اگر (دل انگیز) کمرباریکی نمیبود. که هرگاه بامداد یا عصر بازگردد میگوید: چرامی بگونه ام سیلی زد، وباد شمال وزید. اما بیدرنگ قامت‌آزاد آن شاخهٔ نورس کج شد ومن اورا در زیرروپوش خود جای دادم.

اوازموجوداتیست که دلهاراغارت میکنند.

میخرامد وماراب‌شك واضطراب گرفتار میسازد وچه نگاههای پرنازو کرشمه‌ای که مارابگناه میراند.

وفغان ازآن لبان گندم گونی که درزیرآنها دندانهای ظریف وتابانی‌نهانست، دندانهای تگرگ مانندی که تشنگان را سیراب میکند.

وشفابخش عاشق رنجور است.

عاشقی که پیمان عشق را هرگز نمیشکند.

ودرهرحال برعشق پایدار است.

آرزومند وصال است- وحال آنکه یار ازوی روگردان میباشد.[1]

و پس از ایشان در آغاز دولت موحدان چند تن درین فن شهرت یافتند مانند: محمدبن ابوالفضل‌بن‌شرف[2] ودیگران.حسن‌بن‌دویریدة گوید: حاتم ابن‌سعیدرادیدم که بدینسان‌موشحه‌ای‌آغاز کرده‌بود:

باده وهمدم خوش طبع، چنانست که ماه تمام با خورشید روبروشود.

---

۱ - متن شعر چنین است: مالذلی‌شرب راح-علی ریاض الاقاح- لولا هضیم الوشاح-اذا اسافی‌الصباح - اوفی‌الاصیل- اضحی یقول - مالشمول لطمت خدی-وللشمال-هبت فمال - غصن‌اعتدال ضمه بردی - مما ابادالقلوبا- یمشی‌لنا مستریبا - یالحظه رد نوبا-ویا لماه‌الشنیبا-بردغلیل -صب‌علیل - لایستحیل- فیه عن عهدی - ولایزال-فی کل حال - یرجوالوصال- وهوفی الصد.

۲ - ظاهراً منظور مؤلف از محمدبن ابوالفضل بن شرف. ابن شرف محمدبن سعید قیروانی باشد که یکی‌ازفحول‌شاعران‌افریقیه‌بشمارمیرفته واورا باابن رشیق شاعرمحاجات ومشاجره‌بوده‌است-ازاوست: کتاب ابکارالافکار در ادب، منظوم منثور. (رجوع به لغت نامه دهخدا شود)

وابن هردوس که گوید :

ای شب وصل وفرخندگی بخدا بازآی

و ابن موهل که گوید :

عید هنگامی نیست که جامهٔ ابریشمین و زیبا بپوشند و عطریات ببویند ـ بلکه عید هنگام دیدار یار است .

دیگر ابواسحق دوینی.[۱] ابن سعید گوید : ازابوالحسن سهل‌ابن مالك شنیدم که میگفت : روزی بر ابن زهر[۲] داخل شدم در حالیکه وی پیر شده بود و من جامهٔ بادیه نشینان بر تن داشتم زیرا در حصن استپه[۳] بسر میبردم ، ازینرو ابن زهر مرا ـ نشناخت ، و من در پائین مجلس نشستم . سرانجام سخن از شعر بمیان آمد و من از موشحه ای که سروده بودم این چند بیت را انشاد کردم :

سرمهٔ تاریکی ازدیده سپیدهٔ دم، هنگام بامداد ناپدید میشود . وساق جویبار به سرآستینهای سبزی آراسته شده است که در کناره‌های‌آن پدید آمده‌اند .

ابن زهر از جای‌برخاست و گفت: تو این شعررا سروده‌ای؟ گفتم‌آزمایش کن . گفت : تو کیستی ؟ من خود را معرفی کردم . آنگاه گفت : بمقام برترآی . بخدا ترا نشناختم . ابن سعید گوید : ابوبکر ابن زهیر سر آمد شاعرانی است که من ملاقات کرده‌ام ، موشحات او در شرق و غرب انتشار یافته است . و نیز گوید : «ابن‌سعید» ازابوالحسن سهل‌بن مالك شنیدم که میگفت: بابن زهر گفتند:اگرازتو ـ بپرسند ، بدیع ترین شعری را که از نوع موشحات سروده ای کدام است چه پاسخ

---

۱ ـ دسلان مینویسد : این اشخاص شناخته نشدند « دوینی و ابن سعید»

۲ ـ در چاپهای مصر ابن زهیر

۳ ـ حصن Estepa درناحیه اشبیلیه « Seville» واقع است .

میدهی ؟ گفت این ابیات را میخوانم :

چرا این شیدای عشق ، ازسرمستی بهوش نمی‌آید ؟ اوه ! چه اندازه اوسرخوش ومست است !

(بی آنکه باده بنوشد . چـرا غمـزده ای که شیفته دیار خویش است اینهمه برای وطن بانگ وزاری میکند؟)[1]

آیا روزها وشبهای «خوشی» را که نزدیك خلیج گذرانده‌ایم بما باز میگردد ؟ وآیا[2] ازنسیم خوشبوی ، مشك دارین[3] برخوردارمیشویم ؟ «خوشا!»[4] درهٔ خوش منظروشادی بخشی که بما جان تازه‌ای ببخشد. و جویباری که درخت خرم و پرشاخ وبرگی برآن سایه افکن[5] باشد وآب در حالیکه روانست بر روی‌آن سبزه ها وانواع ریاحین شناور باشد .

و پس‌ازوی ابن‌حیون شهرت‌یافته‌است و او سازنده‌تصنیف (زجل) معروفی‌است که بدینسان شروع میشود :

هردم وی تیری[6] میپرا کند .

بهرگونه که بخواهد ، خواه بادست وخواه بادیده .

وهم دربارهٔ دوموضوع[7] «تیراندازی بادست ودیده» میسراید : من زیباونمکین

---

۱ ـ این شعر درچاپ پاریس نیست ودرنسخهٔ خطی «ینی جامع» جای آن سفید است .

۲ ـ در چاپ پاریس بجای «اونستفاد» «اذیستفاد» است و من صورت نخست را ترجیح دادم .

۳ ـ دارین بندریست در بحرین که بدان مشك ازهند وارد میکنند (ازاقرب‌الموارد)

٤ ـ در چاپ پاریس بجای : واد ، و اذ .آمده است ومن « واد» را ترجیح دادم

٥ ـ «اظله» درچاپ پاریس را بر«ظله» در چاپهای مصر و بیروت ترجیح دادم.

٦ـ «سهمه» (پ) بینهم . (ب ـ د) ومن صورت نخست را برگزیدم .

۷ـ درچاپهای مصروبیروت‌بجای . «فی‌القضیتین» بغلط «فی‌القصید» است . درچاپهای مصروبیروت علقت بجای «خلقت» غلط است وچنانکه دسلان مینویسد : (ص ۴۳۰ ج ۳) تخل وتعمل را باید نخلو ونعمل بصورت متکلم مع الغیربخوانیم که در لهجهٔ عامه مردم اندلس بجای متکلم وحده بکار میرفته است همچنین درلهجهٔ عوام آن سرزمین «ساع» بجای ساعت و«فلش» بجای : فلیس استعمال میشده است .

آفریده شده، وهمچون تیرانداز ماهری آموخته شده‌ام.
ولحظه پیکار را فرو نمیگذارم.
بادو دیده‌ام همان وظیفه‌ای را ایفامیکنم که بادستانم هنگام تیراندازی انجام میدهم.
ودرعصر آن دو «ابن زهیروابن حیون» در غرناطه مهربن فرس نیز شهرت یافته بود.
ابن سعید گوید: این اشعار ازوست: بزرگ باد خدای! خوشا! روز شادی ـ بخشی که برروی چمن زارهای ساحل رودبار حمص «اشبیلیه» گذراندیم.
آنگاه درحالیکه بسوی دهانه‌خلیج متوجه شدیم، از بادهٔ زرین رنگی که‌بمشك مهرشده بود، بوی خوش درفضا میپرا کندیم.
ودرآن هنگام چنگال تاریکی روپوش عصررا درهم می‌پیچید.
وقتی ابن زهیر این شعر را شنید، گفت: چقدرما «اندیشهٔ ما» ازین رو پوش دورهستیم! وهمزمان وی (مهربن فرس) درهمان شهر، شاعر دیگری بنام مطرف[1] بود ابن سعید از پدر خود نقل میکند که مطرف روزی نزد ابن فرس رفت، ابن فرس از جای بر خاست واو را مورد احترام شایانی قرار داد مطرف گفت: بنشین ومرا اینهمه شرمسارمکن!
ابن فرس گفت: چگونه برای کسی که این شعررا سروده است بپای نخیزم: بگو ببینم! آیا دلهای شیفتگانی که بتیر نگاه ها آسیب دیده اند ممکنست غمزده نباشند؟
وپس ازشاعران مزبورباید ابن خرمون[2] را نام برد که درمرسیه[3] میزیسته‌است.
ابن رائس[4] گفته است که یحیی خزرجی درمجلسی نزد ابن خرمون رفت وموشحه‌ای

۱ـ «بضم م ـ فتح ط ـ کسر ـ ر مشدده» (پ) «بفتح م ـ ر (د)
۲ـ ابن جرمون (د)
۳ـ Murcie
٤ـ ابن راسین (د)

که سروده بود درآنجا انشاد کرد ابن خرمون گفت: شعر را هنگامی میتوان موشحه‌نامید که خالی از تکلف باشد. یحیی پرسید مانند کدام شعر؟

گفت: چون این موشحهٔ من:

ای یاری که مرا بفراق مبتلا کرده‌ای! آیا بوصال توراهی میتوانم بیابم؟ وآیا برای این دل رنجدیده ازعشق توتسلی بخشی هست؟

دیگر ازین گونه شاعران ابوالحسن سهل‌بن مالك است که درغرناطه بسرمیبرد.

ابن سعید گوید: پدر من این گفتار ویرا بسیار مورد تحسین قرار میداد:

بامداد، سیلوار ازسوی‌خاور بسرتاسر کرانه‌های دریا شتافت.

جانوران «مرغان» یکدیگررا ببانگ وزاری خواندند.

آیا آنها ازغرق شدن دراین سیل میهراسند.

و ازینروسحر گاهان بربر گهای درختان اشك میریزند.

ودرهمان روز گار ابوالحسن‌بن فضل‌دراشبیلیه‌شهرت‌یافته‌است. ابن‌سعید گوید: پدرم میگفت‌ازسهل بن‌مالك‌شنیدم که بابوالحسن گفت: ای‌ابن‌فضل! توبا این‌سخنان خود برموشح سرایان برتری جسته‌ای: دریغا: برعمر گذشته واز دست رفته، بسرآن شامگاهی که عشق مرا بفراق وجدائی گرفتارساخت.

و برخلاف میل نه ازروی خشنودی تنها ماندم.

و بر فراز اخگرهای شعله‌وری شب را بروزآوردم درعالم اندیشه‌آثارخرابهٔ‌منزل یار را بدرود میگفتم ودرعالم خیال برنشانه های ویرانهٔ‌آن بوسه میزدم.

و هم ابن‌سعید گوید: شنیدم استاد ابوالحسن دباج[1] بکرات موشحات ابوبکر صابونی را انشاد می کرد ونشنیدم وی راآفرین گوید جزدراین اشعار:

درعشق سوگند صاحب خرد[2] یاد میکنم.

۱ - زجاج درچاپ (د) غلط است.

۲ - اشاره به‌آیهٔ ٤ سوره والفجر.

که شب شیفتگان وآرزومندان را بامدادی نیست .

تابش بامداد خاموش شده وشب سپری نمیشود .

وبدینسان گمان می کنم این شب درازمرافردائی‌نیست. ای شب ! ازمستی‌بهوش آی ! مگر تو ابدی هستی یا مگر بالهای «ستارهٔ نسررا بهم بسته‌ای ؟

که دیگرستارگان‌آسمان ازجای خودنمی‌جنبند ؟

وازموشحات خوب ابن‌صابونی‌این اشعاراست :

بحال عاشق بیمار و غم زده ای در نگرید

که پزشك او را رنجور ساخته است وای براو !

محبوبش ازوی دوری میجوید .

وآنگاه خواب هم درین رفتار ازمحبوب تقلید می کند .

آری خواب ازدیدگانم پریده است ولی من جز برای از دست دادن خواب وخیال «معشوق» گریه نمیکنم[1]

[درآن روز وصال اوچنانکه میخواست مرا فریفت . افسوس ! چه وصال بدی ! ازینرو نمی توانم کسی‌را که ازمن دوری گزیده خواه بصورت واقعی وخواه‌درعالم‌خیال سرزنش کنم].

ودرمیان مردم عدوه (موریتانی)[2] ابن خلف جزایری[3] درفن موشح‌سرائی‌نامور-میباشد واوسرایندهٔ این موشحهٔ مشهوراست :

دست بامدادآتشزنه روشنائی را در مجمر گل بر افروخت .

۱ ـ از اینجا تا آغاز : وچون فن موشح سرائی درمیان مردم اندلس رواج یافت ... که یك برگ ـ می‌باشد درنسخهٔ خطی «ینی‌جامع» نیست .

۲ ـ Mauritanie

۳ ـ منسوب به الجزیره .

دیگر از شاعران آن ناحیه «مورتیانی» ابن‌خزر[1] بجائی[2] است که در موشحه‌ای گوید :

روزگار دندان موافق نشان میدهد .

درود برتو باد به لبخند آن .

و از آثار دلپذیر متأخران موشحهٔ ابن‌سهل[3] است واوشاعری است که نخست دراشبیلیه وسپس درسبته شهرت یافته است وموشحهٔ وی بدینسان آغازمیشود :

آیا آهوئی که در مأمن بی گزند بسرمیبرد میداند باعاشق شیدای خود چه می کند ؟ او دل عاشق را ربوده وآن را ازسایه‌بان[4] منع کرده است .

ازینروآن دل مانند اخگری که باد صبا بر آن بوزد در سوز و گدازاست .

ودوست ما وزیر ابوعبدالله بن خطیب شاعر اندلس و مغرب که نام وی گذشت موشحه ای بهمین اسلوب بدینسان سروده است :

هنگامی که باران میبارد ، ای اندلس ! بسی سرسبزوخرم باش.

خوشا روزگاروصال من با تو !

دورانی که خواب وخیال عالم رؤیا ، یا لحظهٔ زودگذری بیش نبود .

زیرا روزگارزمام آرزوهای گوناگون وپراکندهٔ مارا برحسب‌دلخواه‌وفرمان‌مان بدست گرفته ومطیع ما بود وبهرسوی که فرمان میدادیم حرکت میکرد.

در حالی که گروههائی « از آرزو ها » را چه یك بیك و چه دو بدو مانند

---

۱ ـ هزر (ن . ل).

۲ ـ منسوب به بجایه «Bougie»

۳ ـ ابراهیم بن‌سهل‌اسرائیلی‌اشبیلی شاعر نامدارازاسپانیولیهائی بود که ادبیات عرب‌رافراگرفت‌وآنانرا « مستعرب » میخواندند وی در غزل مهارت داشت واشعار لطیف میسرود . ابن سهل در ٤۰ سالگی بسال ٦٤۹ ه (۱۲٥۱ م) درگذشت و گویند غرق شد .(ازادباءالعرب ص ۹۰) .

٤ ـ ترجمه مکنس است که بمعنی : جای باش آهوودیگرجانوران است که ازگرما درآن جای می‌گیرند . از(اقرب‌الموارد) .

جماعاتی که درموسم «حج» بمکه سفر می کنند حرکت میداد .

باران سبزه زارهارا جامهٔدیبا درپوشیده است وازینرو گلها درآن جامهٔدرخشان لبخند میزنند .

نعمان « شقایق» ازباران (پدرش) «ماءالسماء» سیراب میشود . یا« گلهای نعمان ازباران روایت میکنند» .

همچنانکه مالك ازانس (پدرخویش) روایت میکند ۱

وبسبب شادابی شقایق «طبیعت» بدان جامهٔ راه راه و نشان داری درپوشیده است.

که بدان برگرانبهاترین جامه‌ها مفاخره میکند .

در شبهائی که تیرگی راز عشق را نهان میساخت ، «شاعر سفر میکرد » اگر رخسارهای تابندهٔ مهرویانی نمیبود که چون آفتاب میدرخشیدند .

جام که همچون ستاره‌ای درآن شب تیره میدرخشید دریك حرکت مستقیم وبا تأثیرفرخنده‌ای ،خم شد وپائین آمد «بسوی دستهای ما»

« مرا بجام در آن لحظه حاجت شدیدی بود و هیچ گونه عیب و نقصانی درآن یافت نمیشد جزاینکه زودگذر بود و مانند یك چشم بر هم زدن « آن ساعات خوش» سپری شد . »

هنگامیکه خواب برای ما لذت بخش بود۲ ، ناگهان بامدادان مانند نگهبانی که درکمین باشد برما هجوم کرد .

---

۱ ـ شاعر کوشیده است درین شعرصنایع لفظی : ایهام وجناس ومراعات‌النظیرومانند اینها رابکار برد : زیرا«روی» (بفتح ر-و)درمصراع اول بمعنی‌روایت کردمیباشدواگرآنرا «روی»(بکسر ر-فتح ی)بخوانیم بمعنی سیراب‌شده است میباشد درصورت نخست با «بروی مالك عن‌انس» درمصراع دوم مناسب است و درصورت‌دوم بامعنی لغوی«ماءالسماء» درهمان مصراع . ونعمان‌هم بمعنی شقایق وهم نام‌پسر«ماءالسماء» پادشاه حیره ونیزنام‌ابوحنیفه است که درمعنی‌اخیربا«مالك» درمصراع‌دوم مناسبت پیدامیکند . وراستی روایت شقایق‌ازباران ، درگلها وحسن منظرآن پدیداراست .

۲ ـ هنگامیکه الفت ودوستی‌اندکی بما لذت میداد (ن.ل).

آیا ستارگان درخشان ما راترك میگفتند یادیدگان« گل» نرگس‌رااحساس‌ـ می کردیم ؟

برای کسیکه « ازقیود» رهایی یافته و بوستان «دلربا» اورا شادمان ساخته است کدام تسلی بخش «بهترازین ممکنست اورا دلخوش کند» ؟

درآن‌بوستان خرم گلها اورا بخود مشغول‌میسازند وازورطهٔ اندوهباری که‌ویرا ازنا ملائمات حفظ نمیکرد هم‌اکنون‌آسوده ومطمئن است .

ازینرومیدیدیم‌آب جویبارباسنگریزه‌ها «که درکف‌آنست» رازونیازمیکند. ویاران هریك بادلدادهٔخود گوشهٔ تنهائی را برگزیده اند .

آنها گلها را با دیده غیرت ورشك مینگریستند .

« چون گلهارا ازدلارام‌خود زیباترمییافتند» وازخشم‌جامه‌ای (سرخ‌رنگ)برتن میکردند که گلها بدان‌آرایش یافته بودند .

مورد[1] رامیدیدند که همچون خرد و دور اندیشی بادو گوش‌اسب استراق‌سمع‌ـ می کند[2]

ای مردم محبوب قبیله ای که برساحل رود غضا [3] اقامت دارید و هم اکنون جایگاه شما دردل منست !

عشق من این هامون پهناوررا برشما تنگ کرده است . .

من اهمیت نمیدهم که برساحل شرقی یا غربی‌آن باشید.

پیمان مودت ودوستی دیرین راکه میان ما بود تجدید کنید و دلداده ای راکه بشما پناه‌آورده است ازرنج وغم برهانید .

ازخدا بترسید ! وعاشقی راکه دمبدم عشق جانکاه اعضای وجودش راازهم می‌ـ گسلد ، باردیگرزنده کنید .

---

۱ ـ شجر الآس .

۲ ـ شاعربرگهای مورد را بگوش اسب تشبیه کرده است .

۳ ـ غضا : وادیی است بنجد . (منتهی‌الارب).

عاشقی که درنهایت کرموجود دل‌خود رابرشماوقف کرده است. آیاشمابه‌ویرانی وقف راضی میشوید .

دلبری‌ازقبیلهٔ شمابسبب تلقینات‌آرزوها بدل من نزدیك‌است . هرچند «بظاهر» اوازمن دور میباشد.

ماهی است که از برآمدن او درمغرب تیره بختی شیفتگانش پدید آمده است درحالیکه‌آن ماه خود نیکبخت است .

در پیشگاه عشق او نیکوکار و گناهکار هردو دروعده وعید یکسانند.

بانگاه افسونگرانه و لبان شیرین خود همچون نفس در جان جای میگیرد وآنرا جولانگاه خود میسازد .

تیر«نگاه» را راست و نامگذاری کرد « بنام هر که بخواهد او را شکار کند » ودل مرا هدف ساخت و همچون صیادی‌آنرا بغارت برد .

اگرستم پیشه است وعاشق رانومید میسازد دل و دلداده اش از شوق میگدازد ازینروست که در روح عاشق برتر از هرتسلی بخشی است . و در عشق نمیتوان برای دلآرام گناهی قائل شد .

فرمان او در همهٔ سینهاودلهائی که‌آنها را رنجیده وآزرده ساخته است کارگر و نافذ است وآنرا بجان می‌پذیرند .

نگاه او «برای رسیدگی» بقضاوت پرداخت ولی ازروی هوی وهوس داوری کرد وجانب دلهای ناتوان را درنظرنگرفت .

در دادخواهی ستمدیده را بجای ستمگر گرفت ونیکوکار و بدکار را یکسان کیفر داد.

دریغا بردل من ! که هرگاه باد صبا میوزد ، اندوه نوینی از شوق دلداده بدان باز میآورد :

در لوح «ازل» برای دلمن این سرنوشت تعیین شده است : «عذاب من هرآینه

سخت است»[۱]

این سرنوشت برای دلم درد و رنج فراهم‌آورده وازینرو رنج بی پایانی‌آنرافرا‌گرفته است . وآنچنان درد درونم درسوز و گداز‌است ، که گوئی‌آتش‌در گیاه خشك افتاده است .

این عشق ازجان من بجز رمقی بجای نگذاشته است و هم اکنون زندگی‌من همچون باقیماندهٔ روز پس از چیرگی سپاه ظلمت‌و تیرگیست .

ای دل ! بفرمان سرنوشت و قضا تسلیم شو !

ووقت را بباز گشت و توبه بگذران .

یاد آوری روز گار گذشته را فرو گذار ، روز گاری که در آمیخته با خشنودی ودرشتی «شادی و اندوه» بود سپری‌شده است .

و از مولای « شاهزادهٔ» پسندیده خوئی‌سخن بمیان‌آور که توفیق و کامیابی را بروفق قرآن فرامیگیرد .

بخشندهٔ کامل و با اصل و حسبی که هنگام نبرد همچون شیری سواره است وگاه بزم مانند ماه تمام درمحفل میدرخشد .

پیروزی‌آنچنان براو نازل میشود که وحی بروح القدس نازل میشد .

***

اما در موشحاتی که مردم مشرق سروده‌اند ، آثار تکلف نمودار است وازبهترین نمونه‌های‌آنها موشحهٔ ابن سناءالملك مصری‌است که درشرق وغرب شهرت یافته‌وآغاز آن چنین است :

دلداد من پردهٔ نور را از چهره برافکنده است مشك «زلف» بر کافــور در روی گلنار دیده میشود .

ای ابرها ! تپه ها وپشته‌ها را تاجدار کنید و آنهارابزیورها« گلها»بیارائید.

---

۱ ـ ان عذابی لشدید س. : ابراهیم .آ:۲

پیچ وخمهای سواحل جویبار ها را دست بند آنها قرار دهید !

****

و چون فن موشح سرائی درمیان مردم اندلس رواج یافت وعموم اهالی بعلت روانی نوع و زیبائی شکل و ترصیع اجزای (توازن کلمات) اینگونـه شعر ، از آن استقبال کردند، تمام‌مردم«شاعران»شهرهای گوناگون بدان‌سبك‌شعرهاسرودند و بزبان محلی خودآن شیوه را تقلید کردند بی‌آنکه باعراب(حرکات‌آخر کلمه) مقید باشند و فن نوی ازآن ابداع کردند که‌آنرا بنام «زجل» (تصنیف) خواندند وتااین‌روزگار هم‌آن شیوه‌را همچنان حفظ کرده‌اند و برحسب مقاصد ومضامینی که میاندیشند بدان اسلوب «زجل» میسرایند .

وازینرو انواع قابل تحسین و شگفتی بیادگار گذاشته‌اند ، و بـر حسب زبان غیر فصیح خود (نسبت بزبان عربی مضر) مجال وسیعی برای بلاغت درین اسلوب بدست‌آورده‌اند و نخستین کسی که این شیوه زجل سازی را ابداع کرده ابوبکر بن ـ قزمان[1] است . وهرچند پیش از اوهم دیگران دراندلس زجل سروده‌اند لیکن شیرینی اسلوب ، وقالبریزی متناسب معانی در الفاظ دلپسند ، وزیبائی تراکیب جذاب این فن تنها در روزگار ابن قزمان[1] پدیدآمده است و او در روزگارنقاب پوشان (مرابطان) میزیسته وسرآمد وپیشوای کلیهٔ زجل سازان بشمار میرفته است .

ابن سعید گوید : «من دیـدم زجلهای ویرا در بغداد بیش از شهرهـای مغرب

---

۱ ـ ابن قزمان : ابوبکرمحمد وزیرعبدالملك بن قزمان یاابوبکرعیسی‌بن عبدالملك بن قزمان‌مغربی قرطبی . درجوانی بخدمت متوکل آخرین فرواتروا از بنی افطس دربطلیوس پیوست وسفر های چند دراندلس کرد وشهراشبیله‌وغرناطه را بدید ودرغرناطه صحبت‌شاعره « نزهون »را ادراك کرد. موشحات بسیاری بزبان عامه داشته ونیز نوعی دیگرازشعرموسوم به زجل ازاقتراحات اوست وآن‌قول وتصنیف گونه‌ایست دیوان اوبسال ۱۸۹۶ مسیحی مطابق ۱۳۱۳ دراروپا ازنسخه پتروگراد طبع ومنتشرشده در قلائدالعقیان فتح‌بن خاقان وتحفةالقادم ابن ابارو کتاب الذخیره ابن بسام نام او مسطور است وفات وی بسال ۵۵۵ هجری است (ازلغت نامه دهخدا)

روایت میکنند ».

وهم گوید : واز «ابوالحسن بن جحدر اشبیلی» پیشوای زجل سازان این عصر- شنیدم که میگفت :

هیچیك از استادانو بزرگان‌این فن‌به چنین بدیهه گوئی حیرت‌آوری که ابن قزمان‌استاد وپیشوای این هنر آغاز کرده است ، قادر نبوده‌اند :

وی روزی با برخی از یاران خودبگردشهائی میرود وباآنان درزیرسایه بانی- می‌نشیند ، روبروی ایشان مجسمهٔ شیری از سنگ مرمر بوده است و از دهن آن‌آب برروی‌تخته‌های‌سنگی‌فرومیریخته که‌پلکانی‌راتشکیل میداده‌اند.ابن قزمان‌میسراید :

سایه‌بانی‌برروی‌تختی (صفحه‌ای) ساخته‌شده‌است که مانند رواقی«ایوانی»است .

و شیری که ماری را بدرشتی ساق بلعیده‌است و دهان خود را همچون انسانی که درحال هکچه زدن باشد باز کرده است .

«وآن‌مار» ازآنجا«دهان‌شیر» غرش کنان برروی تخته سنگها دوان‌وگریزان- است .

وابن قزمان با اینکه معمولا در قرطبه[1] سکونت داشت ولی باشبیلیه نیز بسیار رفت وآمد میکرد و پیاپی بتماشای رودخانهٔ‌آن شهر میرفت .

روزی گروهی از زجل سازان ناموربرای تفرج وتفریح درآنجا گردآمده وبر- فرازِ رودخانه بگردش پرداخته بودند ، پسر بچهٔ زیبارخی از خاندانهای بزرگ‌آن‌شهر نیز همراه‌آنان بود وهنگامیکه‌همهٔ ایشان برای شکار در زورق نشسته بودند بسرودن زجلهائی دروصف حال‌آغاز کردند و نخست عیسی بلیدی گفت :

دل من میخواهد خود را « ازجور معشوق» برهاند ، درحالیکه ازدست‌رفته‌است وعشق هنوز آنرا به«مهلکه» نزدیك میکند .

این بیچاره‌ای را که از بارهای سنگین«عشق» رنجور وآزرده شده است‌ببینید،

---

۱ - Cordoue.

بسبب مصیبت بزرگی که بدان گرفتار شده است ، مضطرب وپریشان است .

بیشك اگر آن چشمان زیبای سیاه غایب شوند دل مرا غمزده وافسرده میکنندو با همه آن چشمان سیاه دل مرا ناتوان وزبون ساخته‌اند .

آنگاه ابوعمروزاهدا شبیلی[۱] گفت:

دلربایی آغاز کرد ، و این عشق است که او را بر بودن دلها وامیدارد و اصرار دارد دلها را شکار کند .

می بینی چه چیزی او را به رنج دادن وآزار برمیانگیزد ؟

هوس کرد عشق را بازیچهٔ خود سازد . و ازین بازی او گروه بسیاری از مردم هلاك شدند .

سپس ابوالحسن مقری‌دانی سرود :

روز خوشی‌است ! همهٔ بینندگان از زیبائیهای آن در شگفتند وآنرا میستایند می وهمهٔ موجبات خوشی در پیرامون من فراهم است .

هنگامیکه دوستان درزیر درخت صنوبر بخواب قیلوله رفته اند شایشته تر برای من اینست که بشکار ماهی پردازم و آنگاه آن چشمان دلفریب را تماشا کنم .

آنگاه ابوبکربن مرتین گفت :

براستی میخواهی در کشتی سوار شوی ، بر روی رودخانهٔ دل انگیزی که درآنجا ماهیها و صیاد دیده میشوند. آن صیاد ماهی هارا شکار نکرده است بلکه دام او پرازدلهای مردم‌است .

سپس ابوبکرابن قزمان سرود :

هنگامیکه«آن پسر» آستین خود را برای انداختن دام بالا میزند ، می‌بینی چگونه ماهیها خود را بدان سوی پرتاب میکنند ؟

آنهانمیخواهند دردام‌بیفتند، بلکه‌آهنگ‌آن دارند آن دستهای کوچك‌دلاویز را ببوسند .

---

۱ ــ ابوعمربن‌زاهر اشبیلی.(چاپ‌دارالکتاب‌اللبنانی). ابوعمربن زاهد اشبیلی (نسخهٔ‌خطی«دینی جامع»)

و درهمان عصر درخاور اندلس شاعری‌زجل سازبنام محلف‌اسودبود که‌زجل‌های بسیارنیکوئی داشت یکی از زجلهای وی‌بدینسان‌آغاز میشود :

منکه همیشه از گرفتاری‌میترسیدم .سرانجام گرفتار شدم وعشق مرا بسرنوشت غم انگیزی دچار ساخت .

و درهمین زجل گوید :

هنگامیکه بآن گونه‌های نجیب‌زیبا مینگری ، سرخی سراسر آنرافرامیگیرد.

ای جوینده کیمیا ! اکسیر درچشمان منست که به سیم مینگرد وآنرا بـه زر تبدیل میکند .

وپس ازایشان گروهی اززجل سرایان پدیدآمدند که سرآمدآنان‌مدغلیس[1] ـ بودو او را درین شیوه شعر آثار شگفتی است . چنانکه در زجل مشهور خود گوید:

باران نرمی می بارد   و شعاع آفتاب میدرخشد
آن یك سیمین‌واین یکی   زرین جلوه گر شده است .
گیاهاسیرآب‌وسرمست میشوند   و شاخه های درختان در رقص و طربند
«آنها میخواهند بسوی ما بیایند   اما شرمگین میشوند و میگریزند»[2]

و این اشعار از بهترین زجل‌های اوست :

روشنائی‌تابید وستارگان سر گرداننده،

برخیز که باهم خستگی و افسردگی را از خود برانیم

مخلوطی ازصراحی نوشیدم که نزد من از عسل شیرین‌تراست

ای‌آنکه مرا بر آنچه خود تقلید میکنی ، مورد ملامت قرار میدهی‌خدا تـرا بآنچه میگوئی مقید کند .

تو میگوئی این گناه ، گناه دیگری تولید میکند

---

۱ ـ درنسخهٔ خطی « ینی‌جامع» و چاپ (پ) مدغلیس ودرچاپهای مصروبیروت مد غیس است .

۲ ـ این شعر درچاپ پاریس نیست .

وخرد را تباه میسازد .

البته برای تواقامت‌درسرزمین جحازسزاوارتراست چه‌چیزی ترا باین گفتارهای بیهوده بامن وا داشته است ؟

تو رهسپار حج وزیارت‌شو،

ومرا بنوشیدن خودرها کن،

برای کسیکه قدرت و استطاعت ندارد

نیت از عمل بهتر است .

وپس از رجل سرایان مزبور در اشبیلیه «ابن جحدر»پدیدآمد و او کسی است که بردیگر زجل سازان هنگام فتح میورقه[1] برتری یافت و علت‌آن زجلی بود که آغازآن چنین است :

هر که باتوحیددشمنی کند بشمشیرنابود میشودمن‌از کسانیکه باحق‌خصومت میورزند بیزارم .

ابن سعید گوید: من‌ابن جحدر وشاگرد او یعتع[2] را دیدم ویعتع گویندهٔزجل معروفی است که‌آغاز آن چنین است :

کاش بدیداردلدارم‌نائل میآمدم‌تا گوش اورا میبوسیدم وآهسته‌این پیام کوچك را بوی میرساندم :

چرا گردن‌آهو را بعاریه گرفته و دهان جوجه کبك را ربوده‌ای ؟

وپس از گروه مزبورابوالحسن سهل‌بن مالك پیشوای ادب درعرصه زجل سازی ظهور کرد .وپس‌ازآنان درین عصردوست ماوزیرابوعبدالله‌بن خطیب سرآمدشاعران است و باتفاق آرا استاد و پیشوای نظم و نثر درملت اسلام شمرده میشود و از بهترین اشعار وی درین سبك زجلی است که بدینسان‌آغاز میشود :

---

۱ ـ Majorque

۲ ـ این‌نام شناخته نشد و درچاپهاونسخه‌های مختلف بصورتهای زیرآمده است : یعبع . معمع .بعثع عیع . یعیع،

جامها را از باده در آمیزو آنرا برای من پر کن وپیاپی در ده .

ثروت تنها برای این آفریده‌شده‌است که‌آنرا برباد دهند .

و ازسخنان وی برطریقهٔ صوفیان که بسبك یکی ازآن گروه « بنام » ششتری سروده است این زجل است :

ازطلوع « آفتاب » تا غروب آن بیك غزل درآمیخته است : هرآنکه نباید در عالم وجود باشد درگذشت وآنکه باید بماند باقی ماند .

ونیز ازبهترین آثار او درهمین اسلوب زجلی است که بدینسان آغاز میشود :

ای پسرك من ، دوری از تو برای من بزرگترین مصیبت بشمار میرود .

وهنگامیکه بتو نزدیك شوم ؛ کشتی‌امیدم بساحل میرسد[1] - ودرعصروزیرابن خطیب دراندلس زجل ساز دیگری بنام محمدبن عبدالعظیم از مردم و ادی‌آش[2] میزیست که درین شیوه از پیشوایان و استادان بشمار میرفت و او را زجلی است که آنرا باقتفای زجل مدغلیس :

«روشنائی تابید وستارگان درخشانند» بدینسان سروده است :

ای رندان اسرافکار ! هنگام سرمستی و شیدائی فرا رسید زیرا خورشید ببرج حمل فرودآمده است «فروردین ماه‌آمده است» هرروز مستی وجنون را از سر گیرید ومبادا خرد ودور اندیشی را میان‌آن فاصله سازید .

بسوی «شنیل»[3] بشتابیم ، ودرآنجا برروی چمن زارهای خـرم وسرسبز باده‌گساری و مستی دست یازیم .

از بغداد و خبرهای نیل سخن مگوی ، سرزمین ما در نزد من بسی دلاویز تر است .

---

۱ - خویشاوندانم را فراموش میکنم .(ن‌ل) ۲ - Guadix

۳ - Xenil نام رودخانه‌ایست‌نزدیك غرناطه Grenade (دسلان ص۱ ٤ ٤ ج ۳) شنبل درچاپ‌پاریس وسبیل درچاپ دارالکتاب اللبنانی غلط است .

در اینجا سر زمین پهناور همواریست بمسافت بیش از چهل میل ، که هنگام وزیدن باد از هرسوی ، هرگز نشانه‌ای از گرد وغبار درآن نمی‌یابی و حتی باندازه‌ای که سرمه میکنند گرد و خاك درآن یافت نمیشود .

وچگونه بدینسان نباشددرصورتیکه هیچ‌جایگاه‌آبادی وجود ندارد مگراینکه «از فزونی گل و ریحان» چراگاه زنبور عسل است .

واین اسلوب زجل‌سازی ، درین روزگارازفنونی‌است که عامهٔ مردم اندلس‌آنرا برگزیده اند و بدان شیوه شعر میسرایند . حتی‌آنها درسایر بحور پانزده‌گانه نیز همین اسلوب زجلی را ترجیح میدهند ولی همان لغت محلی و عامیانه را درهمهٔ بحور بکارمیبرند و اینگونه سخنان منظوم را شعر زجلی مینامند مانند گفتار این شاعر اندلسی :

روزگارها و سالهاست که بچشمان سیاه توعشق میورزم اما ترانه‌بامن‌مهربانی‌نه است و نه دلی نرم داری .

حتی می‌بینی که دل من ازعشق تو بچه سرنوشتی دچارشده است : مانند خیشی در کورهٔ‌آهنگرانست ، که اشکها از آن جاریست و در درون آتش میگدازد و پتکها ازچپ و راست «برآن کوبیده میشود»

خدا مسیحیان را برای جنگیدن‌آفریده است «که مسلمانان باآنان‌بجنگند» ولی تو با دلهای عاشقان میجنگی .

وازبهترین گویندگان‌این‌اسلوب درآغازاین‌قرن‌ادیب ابوعبداللهٔلوشی[1] بوده ـ است و اوراست قصیده‌ای که درآن سلطان ابن احمر رامیستاید :

بامداد بر آمد ، ای همدم من برخیز صبوحی بنوشیم وپس ازشادی و طرب ـ بخندیم .

۱ ـ الالوسی(ن.ل) ولی ظاهراً لوشی صحیح است چه دسلان مینویسد :
ابوعبدالله محمد لوشی پزشك معتبری بشمار میرفته و در مصر بسال ۶۶۰ هـ (۱۲۶۲م)وبقولی در ـ سال ۶۷۰ درگذشته است .

طلوع فجرهمچون سیم گداخته‌ای از ملاقات شب باز گشته وسرخی شفق‌را نمودار ساخته است . برخیزبدلخواه کامرانی کنیم .

عیارخالص سپید وپاکیزهٔ «روز» را می‌بینی که مانند سیم میدرخشد درحالیکه شفق زرین است ؟ این سیم سکه ایست که درنزد بشررائج است وچشمهای «زیبا» از۔ آن کسب نورمیکنند .

آری دوست من ! این روز است که مردم در پرتوآن زندگی میکنند .

وبخدا که زندگی فراخ[1] بسی قرین خوشی و کامرانیست وشب‌هم برای بوسه وکنار است تا برخوابگاه وصال، دلدادگان یکدیگررادرآغوش گیرند .

روز کارپس ازآنکه بخل میورزید هم اکنون بخشنده شده است[2]

وآنچنان که درگذشته «مردم» شربت تلخ می‌چشیدند هم‌اکنون «بنینوا»[3]۔ مینوشند و غذای خـوب میخورند رقیب گفت : شگفتا ! چرا اینهمه درعشق وشراب غرق شده‌ای که همواره در حال زاری دیده میشوی ؟ آنگاه ملامتگران من ازین خبر درشگفت شدند . گفتم ایقوم ازچه درشگفت هستید ؟

من جز با دلبـر زیباروی نرمخوئی عشق نمیـورزم بچه علت او را «مرا» بکفر نسبت میدهید یا تکذیب میکنید جز شاعر ادیب دیگری از حسن وزیبائی بهره‌مند ۔ نمیشود دختر باکره را بر میگزینند وزن بیوه را فرو میگذارد.راست است که جام «باده» حرام است .

آری باده بر کسی حرام است که نمیداند چگونه آنرا بنوشد . وگناه خرد

۱ـ درچاپ (پ) ونسخه خطی «ینی جامع» الغنی ودرچاپهای مصر وبیروت (الفتی) است .

۲ـ مصراع دوم این بیت درچاهای مختلف بصورتهای زیر آمده است :

والی کتفتو من یدیه عرقبوا: دستهایش به پشت سر بسته است . (درترجمه ترکی)

ولیش لیفلت « کیفلت ـ کسفلت » من یدیه عقربو . (چاپ پاریس) وازدودست اوعقرب رها نمیشود .

ولش لیفلت من یدیه عقربو. نسخه خطی «ینی‌جامع». واش کمقلته من یریه عقربو . که معنی هیچیك آشکارومناسب‌مقام نیست ودسلان ازترجمه آن درمتن صرف نظر کرده است .

۳ـ یا بنین یابن نوعی قهوه‌است . (رجوع‌به «اقرب‌الموارد» ذیل «بن»شود)

مندان ومتفکران یا رندان لاابالی آمرزیده میشود، اگر چنین گناهی مرتکب شوند. اینست آن دلبری که زیبائی وی مرا مفتون کرده است ولی من نمیتوانم بابیان زیبا والفاظ فریبنده اورا مجذوب کنم.

آهوی تابانی است که آتش را خاموش میکند ولی دل من در آتش خاموش ناشدنی[۱] «عشق» زبانه میزند غزالی‌است که همینکه بدل‌شیران مینگردآنرا بیدرنگ‌میرباید.

آنگاه هرگاه لبخندی بزند آنها را زنده میکند وپس از آه وزاری می‌خندند وشادی میکنند.

دهان کوچك[۲] چون حلقهٔ انگشتری ودندان درخشان او بمنزلهٔ خطیبی است که ملت را بخواستن بوسه موعظه میکند.

مروارید درمرجان «نشانده شده» دوست‌من! کدام جواهر ساز بی‌آنکه آنها را سوراخ کند بدینسان منظم کرده است؟

وابروئی[۳] که هرچه میخواهد میکند.

آنان که آنرا به مشك تشبیه کرده‌اند راه خطا پیموده‌اند. ناز و کرشمه‌ای‌میکنند که شبهای هجرمن همچون پرغراب تیره وتار میشود وبسبب آن دچارغربت ووحشت میگردد.

(موهای‌سیاهش) برروی‌اندام‌سفیدی‌برنگ‌شیراست که‌هرگزچوپان‌ازگوسفندان شیری بدین سفیدی ندوشیده است ودوپستان[٤] کوچك «دارد» که پیش از آن بچنین

۱ـ ترجمه غضااست که چوبی است بسیارسخت و آتش بادوامی دارد.

۲ـ فمیم وفویم تصغیرفم است،

۳ـ درمتن: وشاربن (شارب) اخضراست بمعنی سبیل تازه دمیده ولی دسلان آنرا ابرو ترجمه کرده‌است وچون باچند شعر بعد که ازپستان گفتگو میکند منافات دارد، من هم ترجمه ویرا برگزیدم

٤ـدسلان (نهید) راپشته وتپه ترجمه کرده که یکی‌ازمعانی نهداست درصورتیکه نهد بمعنی‌پستان هم‌آمده است.

پستانهائی فشرده وسخت پی نبرده بودم ، ودیدم چقدر فشرده وسخت‌اند[۱]

درزیر پستانها کمر باریکی است که از باریکی جوینده آنرا نمی‌یابد .

در باریکی از دین من دقیق تر است وآنچه ملامتگر من درین باره میگوید راست است ومن اورا تکذیب نمیکنم .

آری باعشق تو کدام دین یاعقل برای‌من بجای میماند هر که عشق ترادنبال کند دین و عقل وی ربوده میشود. وسرین سنگینی با خود میبرد که « در گرانباری» مانند رقیب‌است[۲] هنگامیکه عاشق بدلدارمینگردیاوقتی که رقیب‌ازمعشوق‌مراقبت میکند[۳] زیبائی های تو مانند خصال امیر « شاهزاده » یا همچون ریگهای بیابانست و کیست بتواند آنها را بشمرد؟ « آن شاهزاده» ستون شهر ها وعرب فصیح است و از فصاحت گفتار وی ما بشیوهٔ زبان و خوی عرب متخلق میشویم. درعلم و عمل هر دو یکتاست وباسرودن شعر چقدر زیبا مینویسد .

«هنگام رزم» چه سینه‌های بسیاری را با نیزه دریده ! وچه گردنهارا باشمشیر زده است !

آسمان درچهار صفت بروی حسد میبرد بمن بگو که میتواند صفات نیك وی را بشمار آورد ؟ خورشید بتابندگی وماه به همت وباران به بخشش و ستاره به پایگاه بلند وی «رشك میبرند » . هنگامیکه سوار میشود برمرکب بخشش می‌نشیند وعنان توجه و عنایت و روزی دادن بمردم را رها میکند نعمت وی بهر آرزومندی میرسد وهر که بروی وارد شود وآهنك عنابت وی کنداز بارگاه اوهرگز نومید بازنمیگردد .

۱ـ صلایا ـ صلایه بقرینه : ما اصلبومحرف صلابةاست نه صلایه که دسلان آنرا«مرمر»ترجمه کرده است .

۲ـ پیداست که رقیب درابنجا بمعنی متداول امروزنیست .

۳ـ درچاپ های «مصروبیروت و نسخه خطی «ینی جامع» دوشعراضافه هست که بعلت نسخه بدل های بسیار وداشتن لغات محلی ازترجمهٔ آنهاصرف‌نظرشدودسلان هم بهمین علت‌آنهاراترجمه نکرده است.

حق را که نهان بود آشکار کرد ودیگر باطل قادر نیست حق را بپوشاند.دردل‌من پایه پرهیزکاری بنیان نهاد از آن پس که زمانه آنرا ویران ساخته بود .

«مـردم» هنگام دیدار وی میترسندآرزوی خود را بازگویند ولی همینکه با خوشروئی اوروبرو میگردند ترس ازدل آنان زایل میشود با جنگهای خشن و عبوس درحال خنده روبرو میشود. پیروزاست ودرین جهان نیروئی نیست که براو غلبه کند هنگامیکه درمیان‌رانده شدگان «کافران» شمشیر میکشد .

بر کسیکه ضربت میزند نیازی بتکرار[1] زدن ندارد «بایك ضربت او را هلاك میکند» .

اوهمنام مصطفی (ص) «محمد» است وخداویرا بسلطنت برگزیده‌است.

اوخلیفه مسلمانان وفرمانروای‌آنانست. سردار سپاهیان و آرایش موکب‌است. دربرابرامارت وی همهٔ مردم سرتعظیم فرودمیآورند.آری ! و همه شیفتهٔ بوسیدن دست اوهستند. اوازخاندن بنی نصر[2] است که روزگار را همچون ماه تمام‌اند. درآسمان بزرگواری وعظمت طلوع میکنند وآنانراغروبی‌نیست. ودرعلووشرافت‌پایگاه دوری‌ـ دارند ولی درتواضع وحیا بمردم نزدیکند .

تاهنگامیکه فلك گردش میکند خدا آنانرا پایداربدارد وآفتاب عظمت‌آنان‌ـ بدرخشد و ستارهٔ اقبال‌آنان بتابد وتا هنگامیکه این قصیده را در انجمنها با آهنك‌ـ بسرایند فحوای‌آن چنین خواهد بود : ای خورشید پنهان شو !که «خورشید ما را » غروبی نیست .

سپس مردم شهرهای مغرب فن جدیدیگری در شعر بوجود آوردند که مانند

۱- در چاپ پاریس ونسخه خطی «ینی جامع» یثی ، یثنی است وشیئی درچاپ دارالکتاب غلط است .
۲ـ خانوادهٔ بنی‌الاحمر راکه درغرناطه «Grenade» سلطنت میکردند بنی نصر نیزمینامیدند .

موشح ازلحاظ افاعیل عروضی دارای مصراعهای مزدوج بود[1]

واینگونه اشعار را بزبان محلی شهر خویش نیز میسرودند وآنرا «عروض بلد» نامیدند ونخستین کسی که این شیوهٔ نوین را ابتکار کرد مردی اندلسی معروف به ابن عمیر بود که ازاندلس به فاس آمد ودرآن شهراقامت گزید وآنگاه قطعه‌ای به شیوهٔ موشح سرود ولی درین قطعه جز درموارد قلیلی ازقواعد واصول زبان عرب خارج نشده است[2] وقطعهٔ مزبور چنین است :

سحرگاهان درکنار جویبار ناله ونوحهٔ کبوتری مرا بگریه وزاری برانگیخت.

دست بامداد پگاه تیرگی همچون مرکب را زدوده است وبردندانهای گل گاو- چشم «اقحوان» شبنم وباران جریان یافته است . سحرگاه بسوی بوستان شتافتم ودیدم قطرات باران کنیز کان باغ «گلها» را بگردن بندهای جواهر آسائی آراسته است باران آنچنان دولاب وار فرو میریخت که گوئی درگرداگرد درختان میوه مارهائی حلقه زده‌اند. ساق شاخه‌ها به خلخالهائی آراسته شده بود و همهٔ این شاخه ها باغ را همچون دستبندی احاطه کرده بودند. دست باران هنگام پگاه گریبان شکوفه ها را دریده بود وباد بوی خوش مشك ازشکوفه ها بهر سوی میپراکند.عاج «سپیدی» روز برنگ مشکین ابر در آمیخته شده بود ونسیم دامنکشان برآن میگذشت وبوی خوش مشك را در فضا میپراکند.

دیدم بال وپر کبوتر درمیان برگهای شاخهٔ درخت ازقطرات باران ترشده‌است ومانند عاشق دل ازدست دادهٔ غریبی ناله وزاری آغاز کرده است .

۱- یعنی ازلحاظ قافیه مصراع اول هربیت با مصراع‌اول بیت بعد ازآن ومصراع دوم بیت‌اول‌بامصراع دوم‌پس از آن‌دارای یك قافیه است مانند این شعرسعدی درگلستان : اول اردیبهشت ماه جلالی ... وشعر «افکارپریشان» ازمرحوم ملك‌الشعراء بهار که برای نمونه یك بندآن نقل‌میشود :

از براین کرهٔ پست و حقیر	زیر این قبهٔ مینای بلند
نیست خرسند کس‌ازخردوکبیر	من چرا بیهده باشم خرسند

۲- دسلان مینویسد : درین قطعه شاعرتمام افکار ومضامین را ازشاعران ایرانی وغیرعرب گرفته‌است

و بسبب این جامهٔ نو گوئی ردائی پیچیده شده است . ولی اودارای نوك قرمز وپنجه حنائی رنگی بود ورشته های جواهری بر گردن خود داشت. درمیان شاخه های درخت همچون عاشق دلباخته‌ای نشسته بود .

بالهایش یکی بر دیگری تکیه کرده ودر هم پیچیده شده بوداوازعشقی که در-دل داشت شکایت میکرد وازینرومنقارش را بسینه‌اش‌چسبانید وفریاد بر آورد.

گفتم : ای کبوتر ! دیدگان من بخواب نرفته است ولی می‌بینم که توپیوسته اشك ازدیده میباری ؟! گفت : آنقدر گریستم که اشکی دردیدگانم بجای نمانده است وناچاردرتمام‌دوران‌زندگانیم‌بایدناله‌وزاری کنم گریهٔ من برای ازدست‌دادن‌جوجه‌ایست که ازلانه‌ام پرید ودیگر بازنگشت ومن ازعهد نوح با گریه واندوه هم آغوش شده‌ام آیا وفا همین ؟ وآیاحقوق چنین‌است ؟ بدیدگانم درنگر که از بس گریسته مجروح-شده است ؟

وحال اینکه درمیان شما اگر کسی یکسال گریه وزاری کند میگوید : این ناله وزاری جانکاه مرا رنج میدهد گفتم : ای کبوتر ! اگرتودرین دریای بیکران غمی که من غرق شده‌ام فرومیرفتی‌ازحال زارمن‌اندوهناك میشدی وسیل‌اشك ازدیدگانت جاری میساختی .

واگراین«آتش‌سوزانی» که دردرون من هست دردل‌توجای‌میداشت ، شاخه‌هائی که برروی آنها نشسته‌ای بخاکستر[1] مبدل میشد .

وهم اکنون چندین سالست باندازه ای رنج هجران را تحمل کرده ام که از «شدت لاغری» بچشم دیگران‌نمیآیم وآنقدر لاغری و رنجوری جسم مرا فرو پوشیده-است که جز مشتی استخوان از من باقی نمانده واین لاغـری مرا ازچشم بینندگان نهان ساخته است[2] .

۱- چاپ پاریس : دماو کان چاپ (دارالکتاب‌اللبنانی) ماکان. ودسلان. رمادکان ، تصحیح کرده ومن هم تصحیح اوراترجیح دادم بخصوص که درنسخه خطی «ینی جامع» که بعدادردسترس من قرار گرفت نیز(رماد) است وحدس دسلان کاملا صحیح است .

۲ - باداگر درمن‌اوفتد میرد   که نمانده‌است زیرجامه تنی   (سعدی)

اگر مرگ نزد من بیاید «آرزومندانه» درهمان دم آنرا استقبال میکنم. وهر که ازین پس بمیرد ای مردم! «ازدرد ورنج» آسوده میشود. کبوتر بمن گفت[۱] این بالهای سفید من از اشکهای خونین رنگین شده است.

وتاروزقیامت طوق وفاداری در گردن منست. اماهنگامیکه بدن من بخاکستر مبدل شود سر منقار من که همچون اخگر فروزانی بجای خواهد ماند، داستان «غم انگیز مرا» منتشر خواهد کرد.[۱]

«آنوقت» کبوتران گوناگون برمن خواهند گریست ودرمرگ من سوگواری خواهند کرد. و گروهی که رنج رمشقت دوری وهجران (یار) را تحمل کرده اند «دردهای درونی خویش را» آشکار خواهند ساخت.

ای، دنیای بهجت‌افزا که من درتواز آسایش وخوشی بهره‌مند نشدم، خداحافظ!

این زجل رامردم فاس پسندیدند وبسیاربدان شیفته شدند وبر اسلوب آن بنظم ازجال پرداختندولی‌اعراب (حرکات آخر کلمه) را که بکارآنان‌نمیآمدفروگذاشتند واین نوع شعر درمیان آنان شایع شد و بسیاری اززجل‌سرایان درآن مهارت وشهرت یافتند و انواع گوناگون دیگری از آن بوجود آوردند از قبیل: مزدوج و کازی[۲] وملعبه‌وغزل.

وبرحسب اختلاف مزدوج کردن (ترتیب دادن) قوافی و ملاحظات دیگری که شاعران درین باره داشتند اشعار مزبور را باسامی گوناگونی میخواندند ازجملهٔ انواع مزدوج اشعاریست که یکی ازشاعران بزرگ «از اهالی تازی[۳]» موسوم به ابن شجاع

۱ ـ در چاپهای مصر وبیروت و نسخهٔ خطی «ینی جامع» زجل‌در اینجا پایان می‌یابد و دوشعر بعددر- آنها دیده‌نمیشود.

۲ ـ این کلمه درچاپها ونسخه‌های مختلف بصورتهای: کاری، کازی، کاذی.کازی و مکاری آمده است وضبط‌صحیح‌آن معلوم نشد.

۳ ـ Taza که اروپائیان‌آنرا Téza میخوانند. چنانکه شهر فاس رانیز Fez تلفظ میکنند‌این شهر در وسط راه ملویه «Molovia» به فاس‌واقع‌است.

از حاشیهٔ دسلان ج ۳ ص ٤٤٨ در چاپ (پ) و نسخهٔ خطی «ینی جامع» تازی و درچاپهای مصر و- بیروت (تازا) است.

آنها رابدينسان سروده است :

ثروت مايهٔ آرايش دنيا«زندگی» وارجمندی کسان‌است. بچهره‌های نازيباحسن وزيبائی می بخشد. ازينروهر کس پول فراوان دارد سخن او« درهمه جا » کار ميکند وبپايگاه بلند ميرسد .

هر که‌دينار و درهم بسيار دارد اگرچه کوچك باشد ،بزرگ ميشودوهنگاميکه بزرك قومی به بينوائی دچار گردد، کوچك ميشود. کيست که بتواند دلم‌راساز کار کند ، و کيست که بتواندآنرا تغييردهد؟ نزديك بود دلم از هم بگسلد ، اگرخود را تسليم قضا وقدرنميکردم . هنگامی که بزرگ يکقوم، به شخص بی‌اصل‌ونسب‌وحقيری پناه برد ،سزاست که ازين‌واژگونی روزگار اندوهگين شويم ونوميدانه (وبرخلاف ـ عادت)جامهٔ تن‌را برسربپوشيم. هنگاميکه فرومايگان‌پيشوای‌بزرگان‌بشوندورودخانه بزرگ از جوی خرد استفاده کند ، مردم دچارزبونی وضعف شده اند يازمانه روبفساد رفته است .

ونميدانند چه کسی را بايد مورد عتاب و سرزنش قرار دهند .

زمانی فرا رسيده است که «فلان» را «ابوفلان» ميخوانند و کاش ببينی‌چگونه بمردم پاسخ‌ميدهند .

خلاصه‌زندگی کرديم تا بچشم خود ديديم سران قوم درپوست سگ هاهستند . بزرگان مردم راکسانی تشکيل ميدهند که دارای پشتيبانان بسيار زبونی هستند آنها کجا وبزرگواری کجا ، آنان ازين صفت‌ها بسيار دورند .

آنها خود را وجوه شهر و ارکان و تکيه گاه «مملکت» ميشمرند در حاليکه مردم آنانرا بزهائی بيش نميدانند .

ديگرازشيوه‌های شعری‌آنان«مردم فاس» گفتار ابن شجاع است که در بعضی از مزدوج های خود ميگويد :

هر که بدلبران این عصر دل بندد، رنج میرد - دوست من! «عشق را» فرو گذار! مبادا زیبائی «مهرویان» ترا بازیچهٔ خود سازد. هیچ مهروئی نیست که بعهد خود وفا کند.

بندرت دلبرانی یافت میشوند که بتوانی بر آنان دل بندی و آنان هم دلدادهٔ تو شوند.

آنها (مهرویان) بدلدادگان ناز و تکبر میکنند و از آنان دوری میجویند و قصد[1] شکستن دلهای مردمان میکنند.

و اگر «بادوستان» پیوند کنند بیدرنگ «آنان را» بفراق مبتلا میسازند.

و اگر پیمان ببندند، بهرصورت که باشد به پیمان شکنی میگرایند.

ماهرخی را دوست میداشتم و آنچنان بدو دلباختم، که حاضر بودم بر گونه های من گام نهد.

وبدل گفتم: ایدل! میهمانی را که برتو فرود میآید گرامی و ارجمند بدار وخواری و مذلتی‌را که ازین راه بتو میرسد آسان بگیر. چه ناگزیر بمصائب هولناك عشق دچارخواهی شد — او رافرمانروای وجود خود ساختم وبه سلطنت اوبردل خویش تن در دادم.

کاش هنگامیکه بوی دیده افکندم و «دلباخته او شدم» حال‌مرامیدید و در-می یافت.[2]

هراندیشه‌ای که بذهن اوخطور کند، من بیدرنگ ودردم آنرا فرامیگیرم‌ومراد

۱ ـ یستعمدوا ظاهرا محرف یتعمدوا است زیرا «استعماد» درلغت نیامده‌است.

۲ ـ این شعر را که دسلان هم بعلت اختلاف نسخ و عدم وضوح لغات و طرز ترکیب ترجمه نکرده عینا با اختلافات نقل و از ترجمهٔ آن صرف نظر میکنم: نرجع مثل درحولی فوجه‌القدیر ـ ندبه و ینغطس حال‌الجرد (چاپ پاریس) یرجع مثل درحولی بوجه‌الغدیر ـ مردیه و یتعطس بحال‌انحروا ـ (چاپهای مصر و بیروت) نرجع مثل دور حولی فوجه الغدیر ـ فلوکان تری حالی اذا ینصرو ـ نسخهٔ خطی «ینی جامع»

او را پیش از باز گفتن درمی‌یابم .

و برای بدست‌آوردن مطلوب اوهروقت اراده کند آماده می باشم هرچند عصر بهار یاشبهای تار باشد .

و بمنظور فراهم‌آوردن‌آمال اودرصدد کسب اطلاع برمیآیم و بهرجا لازم باشد۔ میشتابم هرچند اصفهان[1] باشد .

وهرچه را بگوید بدان نیازمندم ، میگویم‌آنرا برای تو میآورم.

تا (باهمین شیوه) شعر را پایان میدهد .

دیگر ازشاعرانی که که درتلسمان بسر میبرد «علی‌بن مؤذن» بود .

و درقرون اخیرنیزیکی‌ازشاعران بزرگ‌ایشان درزرهون[2] ازنواحی‌مکناسه[3]۔ میزیست وموسوم به کفیف بود . وی درتمام شیوه‌های این فن‌ابداعاتی داشت وازجملهٔ اشعار وی که بیاد دارم ملعبه‌ایست که در بارهٔ سفر سلطان ابوالحسن وخاندان مرینی بافریقیه سروده است و درآن قطعه شکست آن خاندان را در قیروان وصف میکند و پس‌از آنکه شیوهٔ جنگ ایشان را در افریقیه مورد نکوهش قرارمیدهد ، به دلداری و تسلی دادن آنها میپردازد و ذهن آنان را بنظایر اینگونـه وقایع‌مانوس میـکند .

مطلع‌ملعبهٔ وی که ازفنون این طریقهٔ شعری‌است ازبدیعترین‌شیوه‌های بلاغت در افتتاح سخن بشمار میرود وآنرا براعت استهلال [4] مینامند و بدینسان‌آغازمیشود: منزه بادآنکه در هـر لحظه و زمان اندیشه ها وخواطر امیران و بزرگان قوم

---

۱ ـ گویا از نظر دوری اصفهان از اندلس این شهر را ذکر کرده است .

۲ ـ Zerhoun .

۳ ـ (بکسر م و فتح س) که اروپائیان‌آنرا Mequinez میخوانند .

٤ ـ براعت استهلال ازمحسنات سخن است‌بدانسان که شاعر یا نویسنده درآغازسخن مطالب راآنچنان آغاز کند که بهاجمال منظور از تألیف یا شعر را درآن بگنجاند. رجوع‌به (تعریفات جرجانی) شود .

(مقدمهٔ ابن‌خلدون ١٦٢)

بدست اوست

اگر ویرا فرمانبری کنیم مارا بپیروزی بزرگ نائل سازد و اگر بوی عصیان‌ورزیم ما را بخواری و مذلت تمام باز خواست میکند. وبهمین شیوه سخن را ادامه‌ می‌دهد تاآنکه پس از تخلص[1] سخن را به موضوع سپاهیان مغرب میکشاند:

در شمار دستهٔ قلیلی ازرعیت(گلّه) باشی بهتر است زیرا سلطان(راعی)دربرابر رعیت خود مسئول میباشد[2]

وسخن را بدرودبردعوت کنندهٔاسلام (پیامبر«ص»)پسندیده خوی و بلند مرتبه کامل و خلفای راشدین و اتباع (صحابه) آغاز کن.

و پس از ایشان دیگر کسانی راکه دوست داری یاد کن و بگو:

ای حاجیانی که صحرا راطی کرده‌اید!

و ازچگونگی ممالك وساکنان آنها آگاهید.

ارادهٔ سلطان، سپاهیان درخشان وباشکوه فاس را بکجا حرکت داده‌است؟

ای‌حاجیان! به پیامبری که آرامگاه اورازیارت کرده‌اید وراه دورودرازی را پیموده‌اید از شما دربارهٔ سپاهیان مغرب که در افریقیه نابود شده‌اند سؤال میکنیم؟[3]

سپس شاعر در بارهٔ سفر سلطان و لشکرکشی او بسوی اعراب (بادیه نشین) افریقیه و سر انجام کار او گفتگو میکند و با ابداع شگفت آوری داد سخن میدهد.

مردم تونس نیزبزبان محلی خویش در شیوهٔ ملعبه آثاری بوجود آورده‌اند ولی بیشتر آنها نیکونیست وبهمین سبب نمونه‌ای ازآنها بیاد ندارم.

۱ ـ منظور از تخلص دراینجا تغییردادن موضوع شعر است که مثلا شاعر از وصف یاغزل و تغزل به مدح یا رثا یا موضوع دیگری بپردازد و اگر بخوبی ازعهده برآیدآنرا حسن التخلص مینامندکه یکی از صنایع شعریست.

۲ ـ اشاره به حدیث: کلکم راعٍو کلکم مسئول عن رعیته.

۳ ـ بقیه این قطعه‌را بعلت اختلاف نسخ و تحریف فراوان کلمات، دسلان ترجمه نکرده ومن نیزبه همین سبب از ترجمهٔ‌آنها صرف نظر کردم.

وعامهٔ اهالی بغداد نیز نوع خاصی‌ازفنون شعرمتداول کرده‌اند که‌آنراموالیا[۱]ـ نامیده‌اند وزیر عنوان موالیا انواع دیگریست وبرحسب اختلاف موازینی که دربارهٔ هریك ازآنها درنزد ایشان معتبر بوده‌است آنهارا باسامی گوناگونی خوانده‌اند ازقبیل: قوما[۲] وکان وکان[۳] و دوبیتی[۴] .

۱ــ (بفتحم) این نوع شعررا اهالی واسط ازبحر بسیط اختراع کردند چنانکه دوبیت میسرایندوشطر هربیت باید قافیه داشته باشد این اشعار را بندگان وکودکان میآموختند وآنهارا بالای درخت خرما و هنگام آبیاری میخواندند ودر آخرهر صوتی میگفتند : یاموالیا. که اشاره به خداوندانشان بوده‌است وازینرو اینگونه شعر به موالیا نامیده شده است سپس مردم بغداد موالیارا ازاهالی واسط تقلیدـ کردند و آنچنان درین شیوه مهارت بکار بردند که بجای انتساب آن به مخترعان اصلیش آنرا به بغدادیان نسبت دادند. (ازاقرب‌الموارد) وابن‌بطوطه درضمن‌شرح مراسم عید درمیان ترکان مینویسد : دراثنای‌این‌مراسم‌مطربان‌آواز(موالیه) میخوانند .ص ۳۴۳ ترجمه فارسی رحله . وآقای مدرس رضوی مینویسند :اجزای‌موالیا درهرمصرعی: مستفعلن‌فاعلن‌مستفعلن‌فاعلن‌است.شاعری گوید : عاشرذوی‌الفضل واحذرعشرةالسفل‌ـ‌وعن‌عیوب‌صدیقك کف‌وتغفل‌ـ وصن‌لسانك اذاما کنت فی‌محفل ـ ولاتشارك ولاتضمن ولاتكفل . (از یادداشتهای‌آقای مدرس رضوی استاد دانشگاه) .

۲ــ حوفی درچاپ پاریس ونسخه خطی «بنی‌جامع» وترجمه «سلان غلطاست . اجزای قوما : مستفعلن فعلان‌ـ (بسکون حرف‌ثانی‌وحرف‌آخرر کن دوم)شاعر گوید : ماقام‌غصن‌البان‌ـ الاوسقمی بان‌ـ مستفعلن فعلان‌ـ من لحظك الفتان (ازیادداشتهای آقای مدرس رضوی استاد دانشگاه).

۳ــ اجزای بحرکان وکان درشطراول ازهربیت آن : مستفعلن فعلاتن است (بتحریك حرف دوم‌رکن ثانی) و اجـزای شطردوم از همان بیت مستفعلن مستفعلان است (بسکون حرف آخر) واز بیت دوم مستفعلن فعلان است (بسکون حرف دوم وآخرر کن ثانی) و بیت سوم مانند اول وبیت چهارم مانند بیت دوم است شاعر گوید :

کن یاملیح‌حلیما‌ـ‌ثلث‌میزان الصدور   مستفعلن فعلان ـ یابد یافتان

(ازیادداشتهای‌آقای‌مدرس رضوی).

۴ــ اجزای آن چنانست که ابن غازی گفته است : دوبیتهم عروضه ترتجل‌ـ فعلن‌متفاعلن فعولن فعل واستاد مرحوم ادیب نیشابوری راست :

یامن بلقاه کل یوم لی عید   یامن بمحیاه لی العید سعید
لوجدت بقبلة علی عبدك ذا   صیرت‌له‌العیش‌مدی‌الدهررغید

(ازیادداشتهای استادمدرس‌رضوی).

بقیهٔ حاشیه درصفحهٔ بعد

وغالب اینگونه اشعار مزدوج است ودارای چهار شاخه (غصن) میباشد. ومردم مصر وقاهره این شیوه را از بغدادیان پیروی کردند ونمونه های قابل‌تحسینی پدید آوردند وبمقتضای زبان محلی خودشان در آنها اسلوبهای بلاغت را بکار بردند واشعار زیبا وشگفت آوری سرودند [ودردیوان صفی حلی گفتاری ازوی دیدم که نوشته بود موالیا ازبحر بسیط است ودارای چهار شاخه (غصن) وچهارقافیه می باشد وآنرا صوت ودوبیت نیز می‌نامند وآن ازاختراعات مردم واسط است.

و کان و کان از «چهار» شطر تشکیل میشود که همهٔ آنها دارای یك قافیه ــ هستند ولی وزن شطر های آنها باهم مختلف است چنانکه شطر اول بیت اول دراز تر از شطر دوم است و قافیهٔ آن همیشه مردّف بحرف علّه است. این بحر از اختراعات بغدادیان است.

و درین نوع این شعر را روایت کرده‌اند : مارا بغمزه ابروان سخنی است که تفسیر آن خود آنست ومادر گنگ، زبان گنگ را میداند[1] ــپایان گفتار صفی][2]

بقیهٔ حاشیه ازصفحهٔ قبل

واین همان وزن رباعیست که برابربا (لاحول ولاقوة الا بالله) است ودرفارسی بهترین نمونه‌های آن رباعیات خیام است.

مؤلف، قوماوکان وکان ودو بیتی راتحت موالیا آورده است در صورتیکه عروضیان فن،سلسله ودوبیتی وقوماوموشح وزجل وموالیا وکان کان را از فنون سبعه میشمرده وآنها را اختراعات مولدان میدانسته‌اند ـ درچاپ پاریس ونسخهٔ خطی «ینی جامع» بجای : دوبیتی دو بیتین است ولی در چاپهای مصروبیروت «دوبیت» آمده است وپیداست که صورت نخستین درست نیست زیرا کلمهٔ مزبور مرکب از«دو» فارسی وبیت عربی‌است وخود تثنیه رامیرساند والحاق علامت تثنیه عربی زاید است مگراینکه بگوئیم نساخ کلمه را «ذوبیتین» خوانده‌اند که مرکب از«ذو»ی عربی وتثنیه بیت است.

۱ ــ درچاپ پاریس‌این شعر درمتن بدینسان چاپ شده است :

بغمزالحواجب‌حدیث تفسیر — و منو و بو وام الاخرس

تعرف بلغة الخراسان — انتهی کلام‌الصفی

ودرحاشیه‌کاترمرازنسخ C وD نسخه بدلهای ذیل را نیزآورده است : بغمز«بمغمزD» الحواجب «المواحبC» منو «منیD» الاخرس «الاخدبC» بهمین سبب دسلان شعررا چنین ترجمه کرده است :

بقیه حاشیه درصفحه بعد

وبهترین نمونه‌هائی که ازین نوع شعر بخاطر دارم اینست :

جراحت مرا که هنوزتازه است وخون ازآن جاریست ببینید .

دوست من ! قاتلم دردشت آزادانه و بشادی میخرامد گفتند : خونبهای خود را بستان ، گفتم این زشت تراست .

آنکه مرا مجروح کرده اگرمرادرمان کند شایسته تراست[1] ودیگری گوید:

در خرگاهی را کوبیدم «مهروئی» گفت : کیست که در را میکوبد ؟ گفتم : دلداده ایست ، گمان مبرغارتگریادزدی است ـ لبخندی برلب آورد که ازدندان‌او برقی بسوی من تابید ـ حیران وغریق دردریای اشك باز گشتم . وشاعردیگری گوید :

با او عهد وپیمان دارم ولی از فراق وی میترسم و هر گاه از سوزش عشق بوی شکایت میکنم میگوید : دیده‌ام فدای توباد .

درباره جوان زیبائی که با اوملاقات میکرد پیمان خود رابوی یادآوری کردم گفت : ترا بر گردن من دینی است .

ودیگری، دروصف حشیش گوید : این باده خالصی‌است که برپیمان خودنسبت

بقیه حاشیه ازصفحه قبل

در علائمی که بوسیله ابروان رد وبدل میشود خطابه‌ای مندرج است که « فکر را » توضیح میدهد وآنرابه‌ام‌الاخرس میفهماند ؛ این قطعه درلهجه خراسان است . البته قسمت بعدازشعریعنی «این‌قطعه در لهجهٔ ... » باحروف متن است زیرا دسلان اشعاررا باحروف ایتالیائی چاپ کرده است ودر حاشیه مینویسد : من شعررا چنین میخوانم : منوام‌الاحرص تعرف ... وهم مینویسد کلمه : «وبو» در هیچیك ازنسخ خطی دیده نشد وحق هم با اوست چه کلمه : «بو» در نسخه خطی «ینی جامع» هم نیست اما خوشبختانه این مشکل رانسخه خطی «ینی جامع» حل کرد زیرا درنسخهٔ مزبورشعرچنین است :

لنابغمزالحواجب . حدیث‌تفسیرومنو وام الاخرس تعرف . بلغة الخرسان

چنانکه معلوم گردید نساخ مآخذ چاپ پاریس«خرسان» جمع اخرس‌راخراسان خوانده واز«تعرف...» مطلب را بصورت نثرنوشته‌اند ودرنتیجه‌کاترمر درمرحلهٔ نخستین وپس ازوی دسلان دچار اشتباه شده‌اند ونگارنده هم پیش ازدسترسی باین نسخه با اندکی اختلاف از ترجمه دسلان پیروی کرده بودم .

۲ـ(حاشیه صفحه قبل)ـ قسمت‌داخل کروشه فقط دونسخه خطی «ینی جامع»وچاپ(پ) آمده است .

۱ـ بیت اخیردرچاپهای مصروبیروت نیست .

بآن پایدارم انسان را از باده و باده فروش وساقی بی نیازمیکند تنداست وازتندی آن‌ـ
میسوزم آنرا درروده‌هایم پنهان کردم آثارش ازحدقه چشمم نمودارشد[۱]

ودیگری راست :

درحالیکه موی سپید بکلی سرم را فرا گرفته بود او«یار» راندا دردادم و گفتم ای «می»[۲] بوسهٔ عاشقانه‌ای بمن ببخش .

واوبابرافروختن آتشی دردرون‌من گفت : کسیکه زنده‌است چگونه دهان خودرا باپنبه فروپوشیده‌است .[۳] وشاعری دیگر گوید :

لبخند زنان بمن نگریست اما باران اشك من پیش از درخشیدن برق «دندان» اوجاری شد .

روپوش را بر گرفت وماه تمامی طلوع کرد . گیسوان سیاه خود را فرو آویخت «روی شانه» ودل من درپیچ وخم آن سر گردان شد .

آنگاه سفیدی «رخسارش» مارا از گمراهی در پیچ وخم زلف او رهائی بخشید ورهبری کرد .

ودیگری گوید : ای ساربان ! شتران رازودتربران وپیش از طلوع آفتاب در‌ـ آستانه خانهٔ یارتوقف کن وآنگاه در میان قبایل آنان ندا درده : ای کسانیکه جویای اجروثواب هستید ، برخیزید وبرمرده‌ای که کشتهٔ هجران «یار» است نماز بخوانید .

وشاعر دیگری سروده است : چشمانی که بوسیلهٔ آنها بشما مینگریستم در‌ـ سراسر شب اختر شماری میکند[٤] و به بیدار خوابی پرورش یافته است تیرهای فراق دمبدم وپیاپی بمن اصابت میکند وآسایش روحی من از دست رفته است ، خدا اجر

۱ـ بعلت اختلاف نسخ دوشعر : یامن وصالولاطفال بح «نح ـ بخ»... ترجمه نشد

۲ـ می ومیه ازنامهای زنان عرب‌است ولی دسلان‌آنرا «مادر کوچك من» ترجمه کرده‌و کلمه‌را تصغیر ومحرف امی دانسته است

۳ـ چون هنگام دفن دردهان مرده پنبه میگدارند و منظور سبیل سفید اوست. ازدسلان‌ج۳ص۴۵۳

٤ـ مضمون این‌شعرحافظ است : درازی شب‌ازچشمان من پرس که شب تاروز اختر میشمارد .

شمارا بزرگ گرداند .

وشاعری گوید : ای ماهرویان ستمگر ! من درشهرشما عاشق آهوئی شده‌ام که شیر های درنده را به غم و اندیشه دچار میکند شاخهٔ نورسته ایست که هر گاه خم وراست شود «درتناسب‌اندام» دوشیزگان را اسیرمیکند واگر رخ بگشاید در برابر او از ماه تمام نمیتوان نام‌برد . وشعرذیل ازنوع دوبیتی است[۱]

کسی را که دوست دارم به‌آفریدگار سوگند میدهم که هرشب تصویر «خیال شب» خود را تاسحر گاهان بسوی من فرستد . ای‌آتش عشق ! شب هنگام شعله ورشو تا مگرروشنائی شعله‌ات مرا رهبری کند .

وباید دانست که ذوق معرفت بلاغت درهرلهجه وزبانی‌تنها برای کسی حاصل‌میشود که درآن زبان ممارست کند وبسیار آنرا بکار بردودر میان طوایف اهل آن زبان بگفتگووپردازدتاچنانکه دربارهٔ لغت عرب‌یاد کردیم ملکهٔ آن برای وی‌حاصل‌آید چنانکه «مثلا» نه اندلسی میتواند بلاغتی را که در شعر اهل مغربست درك کند ونه مغربی ممکنست بلاغت شعر اندلسی وشرقی را دریابد ونه شرقی قادر است بلاغت شعراندلسی وغربی را بفهمد. زیرا زبان محلی درهر ناحیه‌ای باناحیهٔ دیگرمتفاوتست ودارای ترکیبات مختلف میباشد ومردم هرشهری بلاغت زبان محلی خود رادرمییابند وذوق زیبائیهای شعر نژاد وتبارخودآن قوم درآنان حاصل‌میشود ودرآفریدن‌آسمانها وزمین واختلاف زبانها ورنگهای شماالبته آیتهائی برای جهانیان است[۲]

ونزدیك بود از مقصد خود خارج شویم وازینرو برآن شدیم سررشته سخن را درین کتاب نخست بدست گیریم چه موضوع آن طبیعت اجتماع وحوادثی است که

۱ـ بااضافه شدن کلمه «دو» فارسی دراول کلمه بیت «دوبیت یا دوبیتی» بازهم دراینجا علامت تثینه عربی «ین» هم بآخربیت افزوده شده و «دوبیتین» بکاررفته‌است. این دوبیتی درنسخه خطی «ینی‌جامع» پیش‌ازابیات «چشمانی که‌بوسیله آنها...» آمده است .

۲ـ اشاره به : ومن‌آیاته خلق السموات‌والارض واختلاف‌السنتکم والوانکم ان‌فی‌ذلك لایات للعالمین . س۳۰ : (روم) ـ آ : ۲۱

در آن روی میدهند وما در بارهٔ مسائل آن بحدی که گمان میکنیم کافی باشد بطور جامع ووافی گفتگو کردیم وشاید کسانی که پس ازما بیایند واز جانب خدا باندیشهٔ درست ودانش آشکار وروشن مؤید باشند بیش از آنچه مادرین‌باره نوشتیم درمسائل آن کنجکاوی وتعمق کنند، چه مبتکرواستنباط کنندهٔ یك فن ملزم نیست درمسائل آن پیجوئی کند وبنهایت برسد بلکه اوباید موضوع آن علم وتقسیم فصول آنراتعیین کند وآنچه راکه دربارهٔ آن سخن میرود نشان دهد.

ومتأخران مسائل راپس از موضوع قسمت بقسمت بدان میافزایند تا رفته رفته تکمیل شود.

وخدا میداند وشما نمیدانید.[۱]

[ودرآخر بخشی که این نسخه از آن نقل شده است][۲] مؤلف کتاب، که خدا گناهان او رابیامرزد، گوید: وضع وتألیف این بخش اول را پیش ازتنقیح وتهذیب در مدت پنج ماه تمام کردم که ماه آخر آن با نیمهٔ سال هفتصد وهفتاد ونه (۷۷۹)[۳] مصادف بود، آنگاه پس ازچندی بار دیگر به تنقیح وتهذیب آن پرداختم وچنانکه درمقدمهٔ کتاب یاد کردم وتعهد نمودم، تواریخ ملتها را بدان افزودم وهیچ دانشی‌نیست مگرازجانب خدای عزیز حکیم.

پایان

۱ـ والله یعلم وانتم لاتعلمون. س۲: (بقره) آ: ۲۱۳

۲ـ این جمله فقط درچاپ پاریس است.

۳ـ موافق اکتبرسال ۱۳۷۷ میلادی.

بعضى ملاحظات

و

توضيحات

بسم الله الرحمن الرحیم

صفحه اول نسخهٔ خطی ینی جامع که این ترجمه با نسخهٔ مزبور مقابله شده و نتیجه آن ذیل عنوان : بعضی ملاحظات وتوضیحات آمده است

صفحهٔ آخر نسخهٔ خطی ینی جامع

پشت جلد نسخهٔ خطی ینی جامع

عین اجازه نامه به خط ابن خلدون
در سن ۶۵ سالگی

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله
اجزت لهؤلاء السادة والعلماء القادة
اهل التحصيل والافادة والفضل والاجادة
والابداء في الكمال والاعادة جميع ما سألوه
ورجوه من الاجازة واملوه على شروطها المعتبرة
عند العلماء البررة واخبرهم ان مولدي
في غرة رمضان عام اثنين وثلاثين وسبعمائة
والله تعالى ينفعنا واياهم بالعلم واهله ويجعلنا
من سالكي سبله وكتب بذلك عبد الرحمن بن محمد بن خلدون
الحضرمي المالكي في منتصف شعبان عام
سبعة وتسعين وسبعمائة

الحمدلله والصلاة والسلام على رسول الله اجزت لهؤلاء السادة والعلماء القادة اهل التحصيل والافادة ، والفضل والاجادة والابداء فى الكمال والاعادة، جميع ماسألوه و رجوه من الاجازة واملوه، على شروطه المعتبرة عند العلماء البررة. و اخبرهم ان مولدى فى غرة رمضان عام اثنين و ثلاثين وسبع مائة والله تعالى ينفعنا واياهم بالعلم و اهله . و يجعلنا من سالكى سبله . و كتب بذلك عبدالرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمى المالكى فى منتصف شعبان عام سبعة و تسعين و سبعمائة .

✡✡✡

این اجازه نامه در پاسخ تقاضانامهٔ ابن حجر عسقلانی برای خودش و گروهی از فقیهان ومحدثان ومورخان وشاعران ازابن خلدون ـ است وتقاضانامهٔ مزبور بتاریخ دههٔ دوم رجب سال ۷۹۷ بخط ابن حجر نوشته شده است .

بعضی ملاحظات و توضیحات

درآخرین صفحهٔ توضیحات جلد اول یادآوری شد که دانشمند گرامی آقای ـ مجتبی مینوی نسخهٔ خطی‌معتبری برای‌مقابله ازترکیه بوسیلهٔ آقای دکتریارشاطر ـ فرستاده‌اند و چون درآن هنگام چاپ جلد اول بکلی خاتمه یافته بود تذکر داده شد که پس‌ازمقابله مطالب کتاب (هردو جلد) کلیهٔ اختلافات‌مهم درپایان جلد دوم طبع ـ خواهد شد اینك که چاپ‌جلددوم‌هم پایان یافته‌است‌اختلافات مزبورذیل‌عنوان:«بعضی ملاحظات وتوضیحات» بنظرخوانندگان‌میرسد ضمناً متذکرمیشود که نخست قسمتی ازمجلد دوم را پیش ازچاپ بیاری دوست ارجمند آقای محمد جعفرمحجوب بانسخهٔ خطی«ینی‌جامع» مقابله کردم وهنگامیکه برآن‌شدم جلداول ودویست صفحه جلد ـ دوم را مقابله کنم اطلاع یافتم دوست دانشمند آقای سید محمد فرزان که از اعاظم محققان وناقدان بصیر هستند عنایتی فرموده و جلد اول را مطالعه کرده ودرباره برخی ازقسمتهانظریاتی‌دارند وچون طبع تذکرات معظم له را لازم شمردم نزد ایشان شتافتم و درچند جلسه‌آنهارا تنظیم کردم واینك نکات مزبور را درضمن اختلافات نسخهٔ ـ خطی «ینی جامع» که اتفاقاً دربسیاری از موارد مرا از مقابله بی نیاز میکرد باعلامت (ف) میآورم تا درچاپ بعد مورد استفاده واقع گردد . و چون فهرست نسخهٔ مزبور با فهرست نسخ چاپی تفاوت داشت و با اینکه قسمتی از آن مربوط به کتاب العبر بود ترجمهٔ قسمت مورد اختلاف را بی‌فایده ندیدم و نخست‌آنرا درصفحات‌بعد یاد میکنم :

فهرست ابواب و فصول کتاب که این مقدمه متضمن آن است

خطبه : که درآن کتاب بیك مقدمه وسه کتاب تقسیم می‌شود .

مقدمه : در فضیلت دانش تاریخ .

کتاب نخست : در اجتماع (عمران) وآنچه درآن پدید میآید چون : کشورداری واقتصاد (معاش) و صنایع و علوم ، و این کتاب نخست بنام مقدمه خوانده شده و رفته رفته کلمهٔ مقدمه بعنوان نام خاص آن شیوع یافته‌است واین کتاب متضمن همان مقدمه است .

کتاب دوم : در بارهٔ اخبار عرب از آغاز پدید آمدن آن‌قوم تا این روزگار وبچهار طبقه تقسیم شده‌اند : عرب‌عاربه ـ مستعربه ـ تابع‌عرب ـ مستعجم متأخر. ودربارهٔ دولتهای‌معاصر هریك‌از طبقات چهارگانه سخن رفته است : مانند نبطیان و سریانیان و ایرانیان وبنی‌اسرائیل وقبطیان ویونانیان و رومیان وآنگاه دولت اسلامی‌ودولتهای کرد وترك وترکمان و فرنگ .

کتاب سوم : در اخبار بربروزناته درسرزمین مغرب .

✿ ✿ ✿

مقدمه : در فضیلت دانش تاریخ وبرخی ازاغلاط مورخان .

کتاب نخست : درطبیعت اجتماع(عمران) وآنچه درآن پدیدمیآید همچون بادیه‌نشینی‌وشهرنشینی وجهانگشایی ومعاش (اقتصاد) وعلوم وصنایع وعلل وموجبات‌آنها ودرین‌کتاب سخن بشش فصل منحصر شده‌است .

فصل (باب) **نخست** : دراجتماع بشری بطورکلی‌وانواع آن ونواحی مسکونی زمین .

فصل (باب) **دوم :** دراجتماع شهر نشینی واقوام بادیه‌نشین ووحشی .

فصل (باب) **سوم :** در دولتها وخلافت ومملکت ومراتب‌آنها .

فصل (باب) **چهارم :** در اجتماع شهری وشهرهای‌کوچك وبزرگ .

فصل (باب) **پنجم :** در صنایع ومعاش وکسب وپیشه .

فصل (باب) **ششم :** درعلوم و کیفیت اکتساب آنها .

✿ ✿ ✿

فصل نخست : در اجتماع بشری بطورکلی ودرآن چند مقدمه است :

مقدمه اول : در اینکه اجتماع برای بشر ضروریست .

مقدمه دوم : در نواحی مسکون وآباد زمین ودرآن جغرافیا تشریح شده است .

مقدمه سوم : در اقلیمهای معتدل وغیر معتدل و تاثیر هوا در رنگ‌ها وحالات وعادات بشر.

مقدمه چهارم : در تأثیر هوا در اخلاق بشر .

مقدمه پنجم : در اختلاف کیفیات اجتماع (عمران) از نظر فراوانی ارزاق وگرسنگی و تاثیر هریك در ابدان واخلاق‌آنها .

مقدمه ششم : چون‌مطابق فهرست‌این‌ترجمه بودکه همه مطالب‌فصول‌نیزتجزیه شده ودرفهرست قیدگردیده است ازترجمهٔ آن صرف نظر شد وبقیه فهرست نیز تقریباًمطابق فهرست این‌ترجمه‌است.

ص ۲ س ۱ بعداز: بسم‌الله الرحمن الرحیم، این‌عبارت هم آمده است : اللهم صلی علی سیدنا محمد وآله و صحبه . «ینی»

ص ۲ س ۱ بجای : برای وی . . . از زائیدن او فارغ گردید (ف) ودر نسخهٔ خطی ینی جامع هم « تمخض » است .

س ۱ بجای : و تا هنگامیکه ... تا مادامیکه بخت نیك باسلام پیوسته است . (ف)

ص ۳ س ۳ بجای : یا ببدعت پرداخته اند ... یا بجعل پرداخته اند (ف) .

س ۷ بجای : وسلاح تنقیح غالباً ... ونظر تنقیح غالباً کند وخسته است . (ف)

س ۱۰ بجای : وفرجام نادانی ... و چراگاه نادانی درمیان مردم زهرناك است . (ف) در نسخهٔ خطی ینی جامع نیزکلمه « وخیم » نیست .

س ۱۴ «بااینوصف» باید سرسطر می‌بود . وبجای‌آن «باری» بهتر است (ف)

س ۱۶ بجای بفزونی امانت و . . . بفضیلت شهرت و پیشوائی نامبردار شده اند . (ف) هنگام مقابله کلمه « امامت » که بغلط « امانت » بوده تصحیح نشده است . در «ینی» وبرخی ازچاپها هم « امامت » است .

س ۱۸ پس از : بیش نیستند . و از حرکات عوامل (ضمه. فتحه و کسره و سکون) تجاوز- نمیکنند . ازترجمه افتاده است .

ص ۴ س ۳ بجای : یاناسره بودن ... یاناسره بودن آن منقولات را بسنجد (ف)

س ۴ بجای : چه در احوال . . . چه‌عمران دارای طبایع خاصی است کـه میتوان اخبار را بدانها رجوع داد و روایات واخبار را برآنها عرضه کرد . (ف)

س ۵ ودو دولت صدراسلام را درسراسر آفاق تعمیم داده ...
برای توضیح یادآوری میشود که دودولت صدر اسلام گوئی دودولت جهانی بوده‌اند ووقتی تاریخ‌آنهارا می‌نوشته اند مثل اینست که تاریخ جهان را مینوشته اند .

س ۹ بجای : ومسائل معینی ... و بنواحی مخصوصی پرداخته‌اند (ف)

س ۹ بجای : و غرایب عصر خویش . . . ونوادر و مطالبی را که از دسترس‌آیندگان خارج- بود مقید کردند . (ف)

س ۹ مقصود از هدفهای دور ودراز. رها کردن عموم و کلی است یعنی ازعموم و کلی صرف‌نظر کردند . (ف)

س ۱۲ ابی حیان در نسخه «ینی‌جامع» نیز بصورت صحیح آمده است .

ص ۵ س ۷ بجای : ونسلهای ... ونسلهای‌دوره خودشان ... (ف)

س ۱۹ منظور از بکار بردن حروف غبار افراط در اختصار است . (ف)

س ۲۰ بجای : ودیگر ... و دیگر بیمایگان که اورا پیروی کرده‌اند (ف)

ص ٦ س ۴ بجای : وچون کتب ... وچون کتب‌این جماعت را .

س ۵ بجای : وبااینکه مفلس بودم...وچون‌مفلس‌بودم دربازارتصنیف بچانه‌زدن پرداختم

س ۷ بجای : ونسلهای ... ونسلهای پی‌درپی . (ف)

ص ۷ س ۱۱ و فرنگان «الا فرنجه» ندارد . (ینی)
س ۱۴ در پرانتز (مکه) پس از مکه مدینه هم اضافه شود بدینسان : (مکه و مدینه) و اگر جمله ها بدینسان درآید بهتر است : بقصد خوشه چینی از معارف آن سرزمین حرکت کردم (ف)
حاشیه ، جمله چنین باشد: وکسیکه بقصد ماندن درمیان قبیله‌ای وارد شود
ص ۸ س ۵ در «ینی» بجای « اسباب » «انساب» است و بنابرین بجای عبارت : و موجبات وعلل کلی و عمومی .. برای بحث درتاریخ، حوادث مخصوص انساب عمومی را بمنزلهٔ مدخلی تلقی کنم (ینی)
س ۲۰ بجای کوی : محل اجتماع چادرنشین‌ها . بجای : پیشه وکـادی ... وگردآوری ثروت واز دست دادن‌آن ـ بجای : وشهرنشینی و... وشهرنشینی وآنچه واقع‌شده وآنچه انتظار وقوع آن میرود (ف)
س ۱۴ بجای : کتاب‌العبر. کتاب عنوان‌العبر است . (ینی)
س ۲۴ منظور از علوم غریبه ، کیمیا وغیره است.بجای : و حکمتهای . . . . وهم‌حکمتهای نهانی نزدیك بدرستی کـه پرده غفلت روی آنها را پوشیده است و از انظار مخفی بود « مانند ستمگری که منشأ حوادث بعدی است » (ف)
ص ۹ س ۲ بجای : از دخول : ازعبور . . (ف)
س ۴ بجای: چشم‌پوشی... اصلاح و اغماض کنند (ف)
س ۴ بجای : چه بضاعت . چه بضاعت من . (ف)
س ۱۰ بجای و اساس آنرابنیان نهادم .. آنرا از دیـگر علمها جـدا کردم « گرداگـرد آنرا دیوار کشیدم » واین دلیل دیگری است براینکه ابن‌خلدون تاریخ را از دیگر علوم جدا ساخته و آنرا بصورت علم مستقلی درآورده است (ف)
س ۷ و پس از آنکه کوشش در تألیف . . . از اینجا تا ص ۱۲ هم مطالب متن وهم مطالب حاشیه هیچیك درنسخه خطی «ینی جامع» نیست .
س ۱۱ بجای : نسخه‌ای ازین . . . این نسخه ازآن کتاب را (ف)
س ۱۲ بجای : تاج وتخت . . . وپایه‌گذار و مؤسس تاج وتخت (ف)
ص۱۰ س ۲ فرزند شاهزادگان = فرزند بزرگان (ف)
س ۸ بجای : و بوستانهای معارف . . . وبوستانهای معارف سرسبز وخرم است (ف)
س ۱۲ بجای : دلیل وگواه . . . . . دلیل وگواه بررسوخ کتاب من بشمار خواهد رفت . (ف)
ص۱۱ س ۵ بجای :وبررعایای او و . . . و بر رعایای او و آنچه درحرم حکومت او از اسلام است لباس حمایت و حفاظت بپوشاند .
ص۱۲ س ۹ بجای : و پایداری خاصی . . . وپافشاری وتثبت خاصی باشد (درصحت سند وچگونگی روات که هردو وقتی دست بهم داد) اورا بحقیقت رهبری کند (ف)
س ۲۱ بجای : زیرا که . . . زیرا که این بحث (یعنی قضیه آمار) درمظان ...

ص۱۳ س ۷ بجای : کـه وظایف نگهبانی . . . که می‌تواند مستمری آنها را بپردازد (ف)

س ۱۱ بجای : تا جائیکه . . . تاجـائیکه دو برابر یا سه برابر مد نظر را صف آنها فـرا ـ خواهد گرفت (ف)

ص۱۴ س ۵ بجای: و هم گوید ، وی گوید : (ف)

حاشیه ، منظور از سلاحدار دهگان ایرانی است کـه هریك دارای اتباعی بودند (ف)

ص۱۵ س ۱ بجای : ودرین مدت ... وسلاطین مصربنی‌اسرائیل‌را دست بدست‌می‌کردند(یعنی‌عده‌ایرا باینسوی و عده‌ایرا بسوی دیگر می‌فرستادند و ببهانه عـدم انعقاد موسی از همخوابگی آنها ممانعت می‌کردند) (ف)

س ۵ درنسخه « ینی‌جامع » اسامی خاص چنین است : ایشا . عویذ . عوفدبن باعزعمیناذاب ـ حمیناذاب ـ رام ـ خضرون .

س ۱٦ بجای:ونبایدبخرافات‌مردم‌عامی ... ونباید بخرافات مردم عامی‌آنان اعتنا کرد و ... (ف)

ص۱٦ س ۲ بجای: خواب و خیالهای . . خواب و خیالهای عجیب و غریب (ف)

س ۵ بجای : ده یك . . . هزار یك بهتر است (ف)

س ۴ بجای : تحقیق گردد... تحقیق گردد وعادات و رسوم . . . (ف)

س ۱۹ بافریقا لشکر کشید = با فریقیه لشکر کشید و تا وسط بربرها پیش رفت .وباآنان به نبردهای ..

ص۱٦ س ۸ بجای : حتی خویش را . . . حتی با خـودشان هـم حساب نمی‌کنند نه برخطـا و نه برعمد . . . (ف)

ص۱۷ س ۱ بجای : واو وقتی از. . . واو وقتی ازمغرب‌بازگشته چند قبیله ازحمیر را برای پاسبانی در آنجا ساخلو گذاشته است وآنان در... (ف)

در نسخه «ینی جامع» هم بجای « حجز » « جمر » است که با این معنی مناسب تراست ،

س ۴ در نسخه « ینی جامع » نیز مانند چاپ پاریس بجای « بیلی » در چاپهای مصرو بیروت، «بیهقی» است.

ص۱۹ س ۹ بجای : ولی‌چون ... ولی باوجود اینکه مطلب غریب است (ومطالب عجیب‌داعی برنقل فراوان دارد) (ف)

ص۲۲ س ۴ بجای: در میانه یمن ... درمیانه یمن است و یمن همچنان مسکون... (ف)

س ۷ بجای : هیچیك از ... هیچیك از افراد ملل و امم . (ف)

س ۱۷ بجای:بنظر آنان ... وآنانرامتوجه این معنی ساخته است سپس برای ...
همان سطربجای :سپس‌برای‌توجیه‌آن . سپس برای توجیه‌آن براین‌حکایات واقف‌شده‌اند

س ۱۸ وبلکه خود خیمه هاست در«ینی» و چاپ (پ) نیست و ازینرو ترجمه نشده است

ص۲۳ س ۴ بجای : بساختن چنین ...بتراشیدن این قبیل محملها و توجیهات (ف)

س۲۱ بجای : درظل عنایت... اورا سلطنت عزیز ... از همه طرف فرا گرفته بود . (ف)

ص۲۴ س۱۰ بجای : ودرپرتو آن ... وحد اعلای شرف وی آن بود .

ص۲۵ س ۲ بجای بپایگاه ... آثار بلندی ازآنان باقی ماند (ف)
س ۱۱ بجای : خواهی نخواهی ، طبیعةً (ف)
س ۱۲ بجای : و در نتیجه ... ودرنتیجه خلیفه آنان را بجای دیگران برگزید .
ص۲۶ س ۲۱ بجای : ولی وی در حقیقت ... ولی وی در حقیقت گستاخی خودرا که ناشی از اعتماد بود نسبت به ...
ص۲۷ س ۵ بجای : آسمان عظمت شان آسمان عظمت‌شان سبب پستی آنان گردیدوزمین خودشان وخاندان آنان را بخود فرو برد (ف)
ص۲۷ س ۷ بجای : که خوانندگان و نوازندگان ... که بزبان خوانندگان‌و. . . (ف)
ص۲۸ س ۲۱ بجای : بروزگار... بروزگاراسلافش که بدین فضایل آراستگی داشتند .
ص۲۹ س ۲ بجای : او کسی است که ... او کسی‌است که مالك را بنوشتن کتاب‌الموطأواداشت . (ف)
س ۷ بجای : فن تصنیف ... فن‌این تصنیف بیاموخت . (ف)
س ۱۰ بجای : مهدی ... مهدی این عمل را نپسندید (ف) .
س ۱۲ بجای : جامه های ... تدارك جامه‌های این خانواده (ف).
س ۱۳ بجای : ولی در ... ولی‌خود برای خرج کردن اموال بیت‌المال حاضر نبود (ف) .
س ۱۴ بجای : که مقام ... و با مقام پدری که داشت (ف).
س ۱۵ بجای : که بفضایل دینداری ... وبفضایل‌دینداری‌آراسته شده بود(ف).
ص۳۰ س ۹ بجای : که‌درآن‌شراب ... که درآن شراب ریخته‌اند (ف)
ص۳۱ س ۳ بجای : همهٔ خلفای ... همهٔ خلفای سلف ازبنی‌امیه ... (ف)
س ٦ بجای : خلیفه‌ای که ...خلیفه‌ای که‌هنگام‌سواری(ف)
ص۳۱ س ۱۴ بجای: ومیگویند‌او ...خلیفه‌ای که.. ومیگویند اوباده گساری میکرده.
س ۱۴ بجای : وشبی...وشبی‌باهم‌پیالگانش مست شدواورادرریحان‌مدفون‌ساختندتابهوش‌آمد.
س ۲۱ بجای : و خوی و سرشت ابن اکثم ... وحال ابن اکثم و مأمون در بارهٔ شراب با حال رشید یکسانست ، (ف)
ص۳۲ س ۱۹ بجای : پناه بخدا ... پناه بخدا که چنان عدالتی بتکذیب‌ستمکار وحسوداز بین‌برود .(ف)
س ۲۲ بجای : من بنیات او ... من با او بسیار حشر داشتم و برخفایای امور او واقف بودم .
ص۳۳ س ۸ بجای: بوسیلهٔطنابها ... بوسیلهٔ ریسمانهای تاب داده وچنگکها .(ف)
س ۹ بجای : و یکباره ... ویکباره چنگ زد و بالا رفت بدرون محفلی که بر حسب وصف ابن عبدربه .
س ۱۲ بجای : وبناهای ... وظروف مرتب . (ف)در«ینی» هم‌اوانی است
ص۳۴ س ۱ بجای : بهرمیخانه‌ای . . . مانند فاسقان لگام گسیخته و بیسر وپا ولگردی کنند

وبرمنازل شبانه بی‌اجازه وارد شوند ،.. (ف)

ص۳۴ س ۲۱ بجای: وی ازین‌سرزنش ... وی گوش‌بسخن من‌نداد وسرزنش مرانشنید (ف)

س ۲۳ بجای : محدثان ، ثقات .

س ۲۴ بجای : میخواهند اثبات کنند ... میگویند ...

ص۳۵ س ۲ بجای : ومورد استهزا ... ودرنسب اوطعن میزنند . (ف)

س ۹ بجای : برای‌دوستی ... برای پسندیده ترین نخبهٔ خاندان محمد . (ف)

س ۱۰ بجای : و خدمتگزاری او ... و دانستند با عبیدالله و پسرش ابوالقاسم رفت وآمدمیکند.

س ۱۶ بجای : تا سرانجام یسع ... تا سر انجام یسع صاحب سجلماسه از خاندان مدرار آگاهی یافت که ایشان درشهراومخفی هستند، (ف)

س ۱۸ بجای : واین امرپیش‌ازآن بود ... واین امر پیش ازآن بود که شیعه براغلبیان قیروان پیروز کردند . (ف)

س ۱۹ افریقیه ویمن، نه افریقاویمن. واین درغلط گیری تصحیح نشده‌است .

س ۲۱ بجای : و ایشان ... و ایشان برنیمی ازممالك بنی‌عباس غالب شدند .

س ۲۲ بجای : و نزدیك بود ... ونزدیك بود به‌موطنشان (بغداد) هم داخل شوند (ف)

ص۳۶ س ۵ بجای : ندای جنگیدن .. ندای جنگیدن با عباسیان (ف)

س ۲۲ بجای : باستایش ...بعنوان خلافت‌برزبان‌میآوردند . (ف)

ص۳۷ س ۱۸ بجای : دعوت ... دعات . غلط مطبعه است

ص۳۹ س ٦ بجای : ملت‌ها ، وممهد ، غلط مطبعه است .

س ۱۳ بجای : نقل میکنند : نجوی میکردند (ف)

س ۱۴ بجای : دربارهٔ ... دربارهٔ کودك (در شکم) (ف)

س ۲۲ بجای: درمرئی ومنظر ... درمنظرهمسایگان زن ومسمع‌همسایگان مرد است ، (ف)

ص۴۰ س ۱ بجای: بهم چسبیده ...بهم چسبیده است و هیچ (ف)

ص۴۱ س ۸ بجای : موجبات دعوت ... اسباب دعوت (ف)

س ۹ بجای : رسید ..... رسید و در آن تردید وبی اعتنائی کردند وهنوز درخم وپیچ تردید - بودند که ناگهان خبرتولد اوبگوششان رسید ومذهب شیعه . (ف)

س ۱۲ بجای: با تولد ... بوجود .

س ۱۷ بجای:افریقا : افریقیه .

س ۱۹ بجای : ازمیان بردارند ، ازمرز ایشان (اغلبیان) بردارند .(ف)

س ۲۰ بجای: وریشه‌های‌آنرا ... ونگذارند ریشه‌های‌آن سرازماوراء مصردرآورد .(ف)

س ۲۱ ولی اغلبیان ... ولی‌اغلبیان خود بدستیاری بربرها برضد سلاطین سابق خودشان که عباسیان‌اند محتاج تربودند . (ف)

ص۴۱ س ۱۵ بجای : دعوت ... دعوت شمارا واژگون خواهیم کرد . (ف)
س ۲۰ سرسطرنباشد (ف)
س ۲۰ بجای : و آنان ... وآنان و کودکان نورس خلفای بنی عباس (ف)
ص۴۳ س ۴ بجای : گوش میداشتند... گوششان را تیزمیکردند و وسیله‌ای برای بدگوئی از خلفای فاطمی میشدند (ف)
س ۵ شریعت بغلط شریف چاپ شده‌است .
س ۵ بجای : و دراینگونه موارد ... ودرین گونه موارد تعارضی میان قطع وظن نیست . (ف)
س ۱۰ بجای : آنانراکاملا ... آنانرا کاملا منزه و پاك فرموده است .
س ۱۱ بجای : هر که برخلاف این ... هر که برخلاف این معتقدباشد بارگناهش‌را بشانه‌ کشیده است واز دروازهٔ کفردر آمده است . (ف)
س ۱۷ بجای : و گرنه دامن ... وگرنه دامن عصمت آنان ازینگونـه آلودگیها منزه است و رد کردن عیب (ف)
ص۴۴ س ۴ بجای : چه ادعا کردن این نسب ... چه ادعا کردن‌این نسب عالی (سیادت)دعوی شرافت پردامنه‌ایست نسبت بعامهٔ مردم جهان وچه‌بسا که ...
س ۷ بجای : ونسل خلف ... ونسل خلف متواتراً انتقال یافته بود .
س ۱۰ بجای: کوچه‌های دردار ... کوچه های‌دردار آن مردم
س ۱۸ بجای: انساب خویش ... انساب خویش مصدقند (ف)
حاشیه ۳ غلط چاپ شده صحیح آن چنین است : که ابتدا و انتهای آنها بوسیلهٔ درهائی بسته میشود
ص۴۵ س ۸ بعدازتعلیل میکردند :ماهم مانندآنها هستیم وباآن‌ها برابرمیباشیم . (ف)
س ۹ بجای: که نسب او ... که نسب اومانند نسب فرزندان ادریس ازخاندان (ف)
ص۴۶ س ۱ یحی الجوطی‌بن محمدبن یحیی العدام . «ینی»
س ۸ بجای : توحید ... توحید خالص «دربرابرتوحید مشبهه ومجسمه» (ف)
س ۱۰ بجای : حتی انتساب اورا ... حتی نسبش را که موحدان می پنداشتند باید بسبب‌آن ازوی پیروی کنند دروغ میشمردند (ف)
ص۴۷ س ۱ وبرفتارآنان خوگرفته بودندازنظر اختصار زاید است (ف)
س ۲ بجای : احترام و ... احترام وبخششی .
س ۱۳ بجای: وآنانرا ... وآنانرا دعوت کردکه با او درمجاهده همراهی کنند .(ف)
ص۴۸ س۱۲ بجای : درانساب خویش ... درانساب خویش مصدقند (ف)
ص۴۹ س ۳ بجای : ومکانت شجره او ... ورسوخی که شجره نسب نامهٔ اودر میان‌آنـان‌داشت . (ف)
ص۵۰ س۱۴ گل با خار : ترجمهٔ بمعنی است .

ص۵۲ س ۸ بجای : تا سرانجام ... تاسرانجام روبهمرفته منجربه ... (ف)
س ۱۱ بجای : آدمیست...آدمیست و از غلط ... . (ف)
ص۵۳ س ۹ بجای : بلکه علم ... بلکه بایستی از شارع نقل میشد حرفه ای نبود و جنبهٔ تبلیغی ـ داشت . (ف)
س ۱۱ بجای :آنرا...آنرا بآنانکه از اسلام بیخبرند . (ف)
س ۱۴ زیرا قران ... زیرا قرآن کتاب ایشان بود که بررسول آن قوم نازل شده وخود با این کتاب راهنمائی شده بودند. (ف)
در « ینی‌جامع » هم بجای هدایا تهم . هدایتهم است .
س ۲۱ بجای : اصحاب کبار خویش را . . . اصحاب کبار خویش را بهمراهی دسته های بزرگ میفرستاد تا حدوداسلام و... (ف)
ص۵۴ س ۱ بجای : و ریشه های‌آن ... وریشه های‌آن دراکناف چهان پراکنده شد . (ف)
همان سطر بجای : آنرا از ...آنرا از مبلغان عرب ... (ف)
ص۵۵ س ۹ بجای : آنان در پرتو ... آنان در پرتو قضاوتی که درین عصر متداولست ، بمقام ریاست وکشور داری نرسیده‌اند (ف)
س ۱۳ در(ینی) نیزبجای طوایف ، صوایف است .
ص۵۸ س ۱ بجای : نمك پروردگان، ساخته شدگان بهتراست (ف)
س ۳ مطلب نباید سرسطربرود. (ف)
ص۵۹ س ۸ بجای : سرمشقی... هدفی ، مقصدی بهتر است چون در «ینی» بجای اماما، اماآمده‌است
س ۱۱ بجای: دربارهٔ...درالمسالك‌والممالك‌بر گزیده‌وازبیان‌دیگرعادات‌واحوال‌ملل‌صرف‌نظر کرد.
س ۱۲ بجای: زیرا ... زیرا از روزگار مسعودی تا دوران بکری . (ف)
ص۶۰ س ۱ بجای : دولتهارا... دولتهارا، کوتاه کرد (ف)
س ۴ بجای : شهر... شهر ها و ابنیهٔ عمومی (آب انبار ها، کاروانسراها، مساجد وغیره) (ف)
ص۶۲ س ۱۲ بجای برهردو حرفی ... بر هردو حرفی ازحیث لهجه (یعنـی مقطع صوتی‌آن) (ف)
حاشیه درنسخهٔ «ینی جامع» نیز مفخم است
ص۶۳ س ۴ بجای : و این حرف .. و این حرف بیشتر درزبان بربرها بکارمیرود . (ف)
س ۹ بجای : با رسم کردن .. بارسم کردن یکی‌ازهردوسوی‌حرف ... (ف)
ص۶۴ س ۱ در «ینی جامع» پیش ازکتاب نخست چنین است : بسم الله‌الرحمن‌الرحیم صلی‌الله علی سیدنا محمد و علی‌آله .
س ۹ بجای : وآنچه ازین ... وآنچه ازین عصبیت ها وچیر گیها پدید میآید
س ۱۳ بجای : ازآنجمله ... از آنجمله پیروی ازآراء و ... (ف)

ص۶۴ س ۱۵ بجای : از لحاظ ... ازلحاظ درستی یا نادرستی ...
س ۱۷ بجای : موافق ... موافق آن عقیده ... (ف)
ص۶۵ س ۱۱ بجای : و مخبر ... و مخبرحالتی ازاحوال را نقل میکند .(ف)
س ۱۲ بجای : و ماهیت ... وماهیت‌حالت . (ف)
ص۶۶ س ۱ بجای : آگاه باشد ... آگاه باشد این‌آگاهی او را .. .
س ۲ بجای: خواهد کرد... خواهد کرد واین نحوه تمحیص‌ازتمام وجوه‌آن درمنقح ساختن ..
س ۵ قسمت داخل پرانتز (تابوتی از چوب بساخت و در درون‌آن) از چاپ پاریس است که درحاشیه توضیح داده نشده و در نسخهٔ خطی «ینی جامع » هم چنین است : تابوت‌الخشب وفی باطنه‌صندوق .
س ۱۷ بجای : تصاویر .. صورتها و ...
س ۱۹ بجای : زشت جلوه دادن ... زشت جلوه دادن وهولناك ساختن‌آنها (ف)
س ۲۰ بجای : ولی‌انتقادی .. ولی نکوهشی ... (ف)
س ۲۱ بجای : طبیعت ...طبیعت نحوه وجود . (ف)
ص۶۷ س ۱ بجای : و درنتیجه .. درنتیجه (ینی)
س ۳ بجای:هلاکت ... هلاکت بسیاری‌ازاشخاص‌در گرمابه‌ها(منظور گرمابه‌های قدیم‌است)(ف) همان سطر ؛ بجای : هنگامیکه . . . هنگامیکه در ومنفذ را بروی آنها ببندند (ف)
ص۶۸ س ۱ بجای : زیرا نه دارای ... زیرا برای حفاظت شایستگی نداشته است . (ف)
س ۴ بجای : بدین شهر ... ازآن شهر گذشته است .
ترجمهٔ (ظفربها)است که درتمام چاپهاچنین است ولی‌درنسخهٔ‌خطی «ینی جامع» (طرقها) - است .
س ۶ بجای : افسانه سرایان، داستان‌سرایان . (ف)
س ۱۴ بجای : زیرا رجوع بتعدیل ... زیرا بتعدیل راویان توسل نمی جویند مگرهنگامی که بدانند خبرفی‌ذاته ممکن یا ممتنع است . (ف)
ص۶۹ س ۳ بجای : زیرا فایدهٔ انشاء ... زیرافایدهٔ انشاء فقط ازخود انشااقتباس می‌شود (ف)
س ۱۳ بجای : آنچه راپذیرفتنی‌است... قانونی‌باشد خواهیم دانست که بوسیله‌آن‌اخبارپذیرفتنی را ازنا سره باز شناسیم (ف)
س ۱۴ بجای : معیاری ... معیاری صحیح خواهد بود (ف)
س ۲۰ بجای : ازخصوصیات هردانشی است ... از خصوصیات هردانشی است و همین است معنی علم خواه وضعی باشد . (ف)
ص۷۰ س ۲ بجای : تحقیق وژرف بینی ... تحقیق و ژرف بینی من‌است . (ف)
س ۲ ونمی‌توان آنرا ازمسائل دانش خطابه بشمار آورد در«ینی جامع» چنین‌است :ونمی‌توان آنرا از مسائل دانش خطابه که یکی‌از کتب منطقی است بشمار آورد . (ینی)

ص۷۰ س ۸ بجای : که بدان مانندند ... چه بسا که بدان همانند باشند . (ف)

س ۱۱ بجای : درین باره ... درین باره مطالبی نوشته‌اند . (ف)

س ۱۶ بجای : وآثار و نتایجی که ... که نتایج و آثارش بر آنها آشکار است (ولی از خود علوم اثری نیست)

ص۷۱ س ۹ مطلب باید بهم پیوسته باشد وسرسطر نروند (ف)

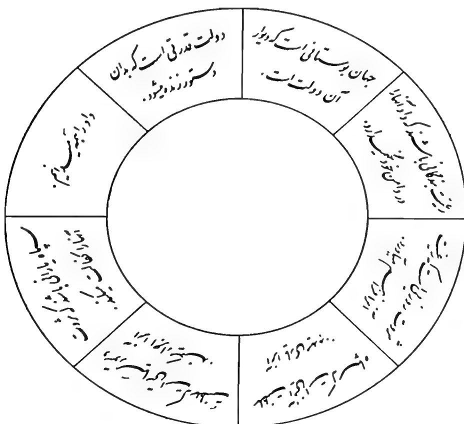
ص۷۲ س ۱ بجای : حکیمان اخلاق ... حکیمان خلق .

س ۱۲ بجای : پرسش ... پژوهش

س ۱۳ بجای : وتوانائی‌وی... وتوانائی بررهبری کردن . (ف)

س ۱۴ بجای : در کتاب منسوب به . . . در کتاب منسوب بارسطو در بارهٔ سیاست که درمیان مردم متداول است .

س ۱۹ ازاین سطرتا سطر اول ص۷۳ و جهان بوستانی‌است درنسخه خطی « ینی جامع » بصورت دایرهٔ ذیل نوشته شده است :



ص۷۳ س ۱ بجای : سپس بآغاز ... سپس دایره آغاز می‌شود .

س ۱۵ بجای : ولی اودر کتاب خود ... ولی اودر کتاب خود بحقیقت مطلب نرسیده . (ف)

س ۱۷ بجای : روشن نکرده‌است ... روشن نکرده‌است بابی برای مسائل بازمی کنداما درمسائل داخل نمی‌شود سپس ...

س ۲۰ بجای : لیکن بکشف حقایق ... لیکن نقاب ازچهره حقایق نمی گشاید .

ص۷۴ س ۲۲ بجای : ومنظور ازآنرا ... وبمنظور خود نرسیده است (ف)

ص۷۵ س ۲ بجای : یاکوئی ... یا جایگاه اجتماع چادرنشینان (ف)

حاشیه‌در نسخه «ینی جامع» هم دراینجا ودر صفحات دیگر: مداشراست . (ینی)

ص۷۸ س ۱۶ بجای : جانشین ... جانشین پوست بدن سخت وخشن . (ف)

س ۲۰ زیرا ابزار مزبور فراوانست و صنایع و وسایل بسیاری برای آماده ساختن آنها بکار می‌آید . این قسمت بایددرداخل کروشه باشد زیرا ازچاپ پاریس‌نقل‌شده است ودرنسخه «ینی جامع» هم هست .

ص۷۹ س ۴ بجای : وهمکاری داشته باشد ... وهمکاری داشته باشد ، غذا و سلاح دفاعی اوبدست می‌آید . (ف)

س ۷ بجای : انجام نمی‌پذیرد ... کمال نمی‌پذیرد . (ف)

ص۸۰ س ۵ بجای : ولی این خاصیت . . . ولی این خاصیت در غیرانسان برحسب فطرت و هدایت خدائی‌است نه بمقتضای ... (ف)

س ۶ درحاشیه‌آیهٔ: اعطی کل شیئی‌خلقه ثم‌هدی- س۲۰ : طه - آ : ۵۲ ازچاپ افتاده است

س ۹ بجای : واجتماع را ...وآن‌را ...

س ۱۰ بجای : واین‌برهان‌را ... واین برهان را تا غایت‌آن بدینسان‌اثبات می کنند که: ناچار... درنسخه «ینی‌جامع» بجای «غایة » غایته است .

س ۱۲ بجای : سپس می گویند ... سپس می گویند وآن حاکم بایستی دارای شریعتی‌ازجانب خدا باشد ویکی ازافراد بشرآنرا آورده باشد . (ف)

س ۱۶ بجای : بی‌زراندودی وغل وغش ... بی‌نکوهش وتقبیح . در تمام چاپها « ولانزیف » است ولی درنسخهٔ «ینی‌جامع» ولاتثریب می‌باشد . (ینی)

همان سطر بجای : چنانکه ... چنانکه می‌بینید ... (ف)

س ۱۸ بجای : بمرحله ... ممکنست تحقق یابد ...

ص۸۲ س ۳ بجای : چون درختان چون : دریاها ، درتمام چاپها اشجار است ولی در «ینی‌جامع» بحار آمده که صحیح هم همین صورت است .

س ۱۲ بجای ؛ واماجوانب... وسایرنقاط جوانب زمین‌شمرده می‌شوند واماآبیکه‌زمین‌را ...

س ۱۷ و ص۸۳ س ۵ بجای : کشف شده ومکشوف ... ازآب برآمده . (ف)

ص۸۳ س ۷ بجای : وخط استوا ... و خط استوا که سیرآن از مشرق بمغرب است کره را بدو نیم تقسیم می کند . (ف)

س ۱۴ بجای : زمین ... زمین مقابل است .

ص۸۴ س ۱۸ بجای: ودرآن جزایر ... ودرآن جزایرآباد بسیاریست که جزایر بزرگ آنها عبارتنداز : اقریطش وقبرس و ... (ینی)

ص۸۵ س ۳ بجای : دو دریای دیگر که ترجمهٔ «بحران‌آخران» درچاپهای مصروبیروت‌است‌می‌توان : دو دریای مواج وبسیارآب ترجمهٔ «بحران زاخران» درنسخهٔ «ینی جامع»نوشت .

ص ۸۶ ـ حاشیهٔ ٤ در «ینی جامع» هم «بجه» است ودر سایر صفحات نیزاین کلمه در نسخهٔ مزبور مطابق چاپ (پ) میباشد .

ص۹۰ س ۲۱ بجای : کرهٔ .. کرهٔ فلك .. (ف)

ص۹۱ س ۵ که ستارگان در افلاك خود . . . در اینجاستارگان بر سیارات منطبق میشود (ف) .

س ۱۲ بجای : که نیمی از آن ... که نیمی ازآن نسبت بمعدل النهار بسوی شمال منحرف‌ـ است . (ف)

ص۹۲ س ۱۵ بجای : درسمت‌رؤس...درسمت‌رؤس است وآن محلی‌است که ... (ف)

ص۹۵ س ۱٦ بجای : وگویند درین ناحیه ... وخط وهمی استوا دراین ناحیه ... (ف)

ص۱۰۱س ۱۱ بجای : وهرگاه ... وهرگاه وزشگاه تغییر کرد . (ف)

ص۱۰۲س ۱٦ بجای : وهمهٔ آنان ... وهمهٔ آنان بندهٔ زرخریدند . (ف)

س ۱۹ بجای : طبیعی ... طبیعی‌وبی تصرف و دست نخورده . (ف)

ص۱۰۳س ۱۲ در نسخه «ینی جامع» نیز «کانم» است .

س ۱۳ بجای : وپس از ... وپس ازایشان .

ص۱۰۴س ۱ و همچنین کالا های صعید را . باید درکروشه باشد زیرا از چاپ پاریس نقل شده است و بانسخه «ینی جامع»هم مطابقت دارد .

ص۱۰٦س ۱۴ مجاور جهت شرقی همین ناحیه کشور زنگبار است [وپس از آن شهرمقد شو است که بسیار آبادان ودارای بازرگانان کثیری است وبرساحل دریای هندی است] قسمت‌داخل کروشه از« ینی جامع» است .

ص۱۰۷س ٦ بجای «سیلان» در چاپهای مصر، درنسخهٔ «ینی جامع» سیلااست .

ص۱۰۸س ۱۰ بجای : نیسر درینی‌جامع (نیستر) است .

درقسمت‌اقالیم غالب‌اسامی‌شهرهائی که ازروی‌چاپ پاریس‌تصحیح شده‌بانسخهٔ «ینی جامع» مطابقت دارند . وآخر فصلها نیز درین نسخه باچاپ (پ) یکسان است .

ص۱۵۵س ۴ بجای : مکشوف ، خشکی وبجای‌مرکز ، وسط ... (ف)

ص۱۵۸س ۱۵ بجای : زیرا هنگام ... زیرا سفیدی‌رنگ اهل‌همان زبانی بود که واضع‌این اسماء بودند وبنابرین غرابتی درمیان نبود . (ف)

ص۱٦۰س ۱۷ بجای : بلکه بمنزلهٔ . . . بلکه بمنزلهٔ بیان خبرازواقع‌است . (ف)

ص۱٦۲ ـ حاشیه ۷: تکاثف کمبود ... تکاثف فشردگی کمبود حجم

ص۱٦۳س ۱۵ بجای: وچه بساکه دربسیاری ... وچه بساکه در بسیاری ازاینگونه کسان ازشدت شادی حالت وجدو سرود خوانی پدید می‌آید .

س ۱٦ بجای: وبراصل ... وبراصل مواد تکوینی ایشان . (ف)

ص۱۶۳س ۲ بجای : همچنین مردم کشور هائی که : همچنین مردم کشور هائی که در آب و هوای بحری بسر میبرند (ف)

س ٦ جریدیة بجای جزیریه (ینی)

س ۱۱ بجای: بلکه ... بلکه غالب خوراکشان‌را ازبازارتهیه میکنند. (ف)

س۱۴ بجای:چگونه...چگونه مانند کسانی بسرمیبرند که سربگریبان اندیشه فرومیبرند (ف)

س ۱۷ بجای : واگر این ..واگر این خاصیت را (ف)

ص۱٦۵ ـ حاشیه ۱ کلمهٔ «تلول» را ابن خلدون بمعنی عام آن یعنی تپه‌ها وجلگه‌ها نیزبکارمیبرد

ص۱٦٦س ۱ بجای : وببهترین ... وببهترین وجهی (ف)

س ۹ بجای : چه بسیاری‌از ... چه بسیاری از اعراب و بربرها وهم نقابداران و ساکنان‌تلول (جلگه نشینان مغرب) برین وضعی‌هستند که ما گفتیم واین‌معنی را کسانی که‌باآنان‌رفت وآمددارند بعیان وتجربه درمی‌یابند

س ۱۱ بجای : وسبب آن اینست : و سبب آن اینست که خوردن غذا های افزون و گوناگون وفراوانی‌اخلاط ناشی ازپرخوری در بدن فضولات تولید می کند . (ف)

س ۱۵ بجای : تیرگی وپریدگی ... تیرگی وپریدگی رنگ پوست وناهنجاری اندام‌می‌گردد. و رنگ و شکل طبیعی بدن را تغییر می‌دهد .

س ۱٦ بجای رطوبتها بدماغ ... رطوبتها بدماغ صفای ذهن را ازبین میبرد . (ف)

س ۱۸ بجای : دشتهای خشك ... دشتهای خشك وبیابانها نیز می‌توان ...

س ۱۹ بجای:خروگاو- خروگاووحشی

ص۱٦۷س ۲ بجای‌دربدن ... دربدن دستهٔ‌اول‌وبجای: اخلاط فاسددرآنها... اخلاط فاسد دردسته دوم .

ص۱٦۸س ۹ بجای : وخوردن ... وخوردن مغز گندم بدون پوست . (ف)

ص۱۷۲ س۲ مقصود از دانه هائی که در پشکل شتریخته شده است گندمی است که در معده شتریخته شده باشد ومرغ آنرا بخورد (ف)

س ۷ بجای: آنوقت ... آنوقت‌جوجه‌ای که ازآن‌تخم‌بیرون میآیدبنهایت‌درشتی‌میرسد.(ف)

ص۱۷۳س ۵ بجای : وآنانرا : وآنانرابشرف خطاب خویش‌فضیلت‌بخشید (ف)

س ۹ بجای : ومعرفتی را که خدا: دانشهائی را که خدا برین گروه القا میکند (ف)

س ۱۵ بجای: ازخواص وضروریات : از خواص وضروریات اخبار پیامبران است . (ف)

س ۲۰ بجای : مستغرق دیدار : مستغرق دیدار ملك روحانی

س ۲۱ بجای: فرومیآیند... تنزل میکنند . (ف)

س ۲۲ بجای : یاچهره شخصی ... یا شخصی که درمقابل‌اوتجسم می‌یابد وآن‌شخص (ف)

س ۲۳ بجای:نازل میشود: آورده‌است

ص۱۷۴س ۱ بجای : فهمیده‌ام ... حفظ دارم
س ۷ بجای : میفهمم : حفظ میکنم (ف)
س ۷ بجای : درشدت بوده است ... فشار شدیدی برخود حس میکرد
س ۱۶ بجای : هوشمندی که برحسب برخی ازنسخ ترجمهٔ «ذکا»است ، «پاکیزگی» که درنسخه «بنی‌جامع» «زکا»است
ص۱۷۵س ۶ بجای : ودر حشن ... ودر جشن مهمانی شرکت نجست و متوجه هیچیك‌از امور مجلس ولیمه نشد وآنهارا درنیافت (ف)
س ۱۳ بجای : ولی همینکه ... همینکه . (ف)
ص۱۷۶س۲۰ بجای : توانگر باشد ... دارای ایل‌وتبار فراوان باشد (ف)
س ۲۰ بجای : واین روایت را حاکم . . . و این روایت را حاکم بر صحیحین استدراک ـ کرده است .
س ۲۱ بجای : وپرسش هرقل : ودر ضمن پرسش هرقل از ابوسفیان چنانکه در صحیح آمده اینست که هرقل گفت : (ف)
ص۱۷۷س ۵ بجای :که بشر... که بشر از اتیان بمثل آن عاجز است (ف)
س ۱۱ بجای : وپیامبربعقیدهٔ سایرمتکلمان ... وبرای پیامبر بعقیده سایرمتکلمان درین‌عمل‌همان تحدی باذن خداست (ف)
ص۱۷۸س ۱ بجای : درین صورت ... درین صورت معجزه چون روی‌دادبمنزلهٔ‌اینست که ...
س ۲ بجای : پس معجزه ... پس معجزه با مجموع خارق عادت و تحدی بر صدق نبی دلالت میکند (ف)
س ۴ بجای : ومتکلمان گفته‌اند ... واینکه متکلمان گفته اند تحدی صفت نفس معجزه است بااینکه گفته شد تحدی جزئی است از معجزه ، این هردو قول درمعنی یکیست (ف)
س ۷ بجای : واگر درکرامت ... واگر در کرامت نزد آنانکه آنرا جایز دانسته‌اند تحدی‌ـ واقع شود ودلالتی داشته باشد (ف)
س ۱۰ بجای : تامبادا ... تا مبادا درصورت تحدی بولایت با پیغمبری مشتبه شود ولی ماتفاوت میان خارق وکرامت (نبوت وولایت) را نشان دادیم (ف)
س ۱۲ بجای : اگر چه نقل از استاد ... علاوه براینکه نقل از استاد ابو اسحاق هم درین باره صریح نیست (ف)
س ۱۸ بجای : وهم وقوع کرامت ... واماوقوع خوارق بردست کاذب امری محالست امااشعریان این محال را چنین توجیه میکنند که صفت نفس معجزه ... (ف)
س ۲۰ سطر بعد متصل شود
س ۲۱ بجای و حقایق ... وحقایق دگرگون وصفات نفس وارونه خواهد گردید (ف)

ص۱۷۹س ۱ بجای : امکان‌پذیر نیست ، ممتنع است ومطلب بعد سرسطر برود(ف)
س ۱ بجای : واما بعقیده معتزله : واما توجیهی را که معتزله (در محال بودن معجزه بردست کاذب)میکنند اینست که وقوع دلیل بجای شبهه و هدایت بجای ضلالت قبیح‌است وامر قبیح هم ازخدا صادر نمیشود (ف)
س ٦ نباید مطلب قطع شود بلکه سطربعد باید بمطالب‌این سطربپیوندد (ف)
س ۹ بجای . و هر وقت . . هر وقت
س ۱۰ نقطه لازم نیست و باید مطلب بسطر بعد بپیوندد .
س ۱۱ بجای : پیامبر بکار خارق دست میبازد . . . امر خارق بر دست پیامبر جاری ـ می‌شود (ف)
س ۱۳ بجای : نه اینکه . . نه ازین حیث که . . (ف)
س ۱۹ بجای : به‌خوارق‌او ، بخوارق‌او راه نمی‌یابد (ف)
س ۲۳ بجای : و نظایر اینها از اموری که و نظایر اینها از اموری که ما دون تصرفات پیامبران است (ف)
ص۱۸۰س ۱ بجای : اولیارا ... اولیارا قادراست انجام دهد (ف)
س ۲ بجای : در بارهٔ طریقت خویش . . . در باره طریقت خویش نوشته اند این معنی را بیان داشته و (ف)
س ٥ بجای : که بر پیامبر ...که بر پیامبر ما .(ف)
س ٦ بجای : زیرا خوارق . . . زیرا خوارق چیزی بجز وحیی است که بر پیامبرالقامی‌شود و نبی معجزات و خوارق را گواه بر راستی وحی می‌آورد (ف)
ص۱۸۱س ٦ بجای : باید دانست که خدا ما و ترا . . . باید دانست(خدا ماوترارهبری کند) که(ف)
س ۹ بجای چنانکه شگفتیهای‌آن . . . چنانکه شگفتیهای آن درین باره غایت ندارد . (ف)
ص۱۸۵س ۱۳ بجای : و آنرا . . و آنرا سرشت
س ۱٥ بجای : زیرا در غرایز ایشان . . زیرا در غرایز ایشان چنان اعتدال و استقامتی . (و مقصود از استقامت عدم اعوجاج معنوی‌است) (ف)
س ۱۷ بجای: که‌آن وجهه . . که با همان وجههٔ روحانی طریق آن برایشان کشف‌می‌شود(ف)
ص۱۸٦س ۱ بجای: وازینرو بدان افق ـ وچون بدان افق (ف)
س ۲ بجای : و بمنظور . . بمنظور تبلیغ بندگان‌بادراکات بشری وقوای انسانی بازمی‌گردند چنانکه یك بار (ف)
س ٥ بجای: وهنوزآن بانك . ، و چون‌آن بانك پایان پذیرفت مطلب را درك میکند(ف)
ص۱۸۷س ۱ بجای در آن حالت . ـ در آن حالت بر مشاعر بشری توقف میکند(ف)

ادراك وحی به حس سامعه اختصاص می‌یابد (ف)

س ۲ بجای : تکرار گردد... تکرار گرددوتلقی فزونی یابد

س ۱۰ بجای : وجدائی آواز ... وانقطاع آواز

ص۱۸۷س ۱۶ بجای: ونیزعایشه گفته است ... عایشه گفته است که حضرتش ازفشار و سنگینی وحی رنج می‌برد (ف)

ص۱۸۸س ۳ بجای : وگاهی اعتیاد . . . وگاهی اعتیاد بتلقی و حی بتدریج و رفته رفته . . . (ف)

س ٦ بجای : کدوی درآن هنگام . . . که تمام سوره یاقسمت عمدهٔآن درحالی برپیامبر نازل ـ شد که او سوار شتر راه می‌پیمود (ف)

حاشیه ٤ـ همین سوره: منظورآیهٔ مسمی به‌الدین(بفتح دال)است درسوره۲(بقره)آ: ۲۸۱ یا ایهاالذین آمنوا اذا تداینتم بدین ... (ف)

حاشیه ۳ ـ همان صفحه س ٤ : بقول اصح ، صحیح است

ص۱۸۹س ۱۹ [وادراك ایشان بجزئیات متشبث می‌باشد واز کلیات غافل است] این‌عبارت پس‌ازجملهٔ : ادراك ایشان درجزئیات بیش از کلیات است ، درنسخهٔ «ینی‌جامع» آمده‌است. (ینی)

س ۲۲ بجای : و این‌تخیلات ... واین‌نیروی مخیله (ینی)

ص۱۹۰ حاشیه ۱ س ۱ اضافه سجع گوئی به «کاهنان» بغلط به «کمال» چاپ‌شده است .

ص۱۹۱س ۳ بجای : بعلت ... بعلت روی دادن رجم شیاطین بوسیله شهابها (ف)

س ۴ بجای : از روزگار . . از آغاز نبوت پیامبر

ص۱۹۳س ٦ بجای : معرفتی... علم‌آنچه‌را که بدان مشتاق‌است اقتباس میکند ونفس ناطقه ..

ص۱۹۴س ۵ بجای : بنظر من آنست . . . بنظر من‌آنست که اینك وصف می کنم : ادراك و . . .

ص۱۹۷س ۲ بجای : بلکه هریك از افراد انسانی . . . بلکه هریك از افـراد انسانی نه یکبار بلکه بارها در عالم رویا وقایعی می‌بیند که دربیداری صدق‌پیدا می کند و بطور قطع ... علت این تغییراینست که در تمام چاپها (ماصدر) است ولی در نسخه «ینی جامع» (ماصدق) می‌باشد که صحیح هم همانست

س ۳ بعد از پیش می‌آید و « یقین می کند » هم اضافه شود . (ف)

س ۷ آخرفصل درنسخه«ینی جامع » چنین است : و خدا راهنمای آدمی براستی‌است (ینی)

س ۱۱ در تمام چاپها . لانها است که باید بجای نه اینکه نفس آهنك آن می کند . . . زیرا نفس . . . ترجمه می‌شد ولی بقیاس متن به (لاانها) تصحیح گـردید و در نسخه خطی « ینی‌جامع» هم (لاانها) است

س ۱۱ بجای : و براینگونه ... و بر آنچه بدانستن آن مایلست واقف می گردد (ف)

س ۱۵ بجای : حالومهٔ ... حالومهٔ طباع تام (ف)

س ۱۶ بجای : پس از فراغت ... پس از فراغ سر و با توجه .

س ۱۸ بجای : آنچه را . . . آنچه را مسئلت کرده باشد درخواب براو کشف می شود (ف)

ص۱۹۸س ۵ بجای : مشاهدات عجیبی ... مشاهدات عجیبی در خواب روی داد ،
ص۱۹۹س ۱ بجای : کلمانی. . . کلمانی‌از غیب‌جاری‌میشود.
س ۹ بجای : موجود و بالقوه است ... موجود بالقوه است (ف)
ص۲۰۰س ۳ بجای: ادراکات، مدارك و بجای حواس بدنی ، حواس ظاهری (ف)
س ۱۳ بجای: چه میان افق وافق ... چه میان افق او وافق . در غلط گیری (او) افتاده‌است .
ص۲۰۱س ۱ بجای : برای برداشتن ... برای برداشتن پردهٔ « حواس » (ف)
س ۴ منظور ازچیزدیدنی ساده ، آب یاآسمان یاآینه است که دارای الوان متعددنباشد (ف)
س ۱۴ بجای : و بسبب این ممانعت ... وبسبب این ممانعت نفس وی ضعیف میشود (ف)
ص۲۰۴س ۴ بجای : آنرا ... صورت خواب را (ف)
س ۱۰ بجای : قضیه و داستان ... عراف یمامه و عراف‌نجد را درتعیین پاداشی که بمن‌خواهند- داد مختارقراردادم تامگرمرا شفا بخشند .
ص۲۰٦س ۸ بجای : که نفس بدانها آلوده شده است . . که نفس بدانهاموجودیت‌یافته است .
در چاپهای مصر و بیروت : تلونت ودرچاپ (پ) تلوثت است و صورت اخیرانتخاب - شده‌بود ولی‌درنسخه «ینی‌جامع» «تکونت» است ولذا این‌صورت‌صحیح‌تربنظرمی‌رسد(ینی)
س ۸ از (وآنگاه روح را ... تابرنیروی‌آن می‌افزایند) درنسخهٔ ینی جامع نیست . (ینی)
ص۲۰۷س ۴ حاشیه : که خدا ... «که» زاید است وغلط گیری نشده است .
س ۲ متن بجای : بلکه‌آنان ... بلکه‌آنان درجمع همت (ف)
ص۲۰۸س ۱ بجای : چه بسیاری از صوفیان ... وحتی بسیاری ... (ف)
س ۲ بجای : ازآن احتراز می‌جویند ... ازآن فرار می کنند . (ف)
س ٦ بجای : و اعمال و تصرفات ایشان ... و تصرف ایشان را در موجودات (خوارق عادت) کرامت خوانند . (ف)
س ۸ بجای : ازمیان دیگرفقیهان ... وحتی دیگرفقیهان.(ف)
ص۲۰۸س ۱۱ بجای : وهمین قیدرا، وهمین قدر را . غلط چاپی است .
ص۲۰۹س ۷ بجای : و عایشه را ... وعایشه را برچیدن ازخرمای بالای درخت وصیت کرد تا دلیل برتصرف باشد «درمقابل ورثه » (ف)
س ۱۲ بجای ؛ صحابهٔ ... صحابهٔ حضرت . (ف)
ص۲۱۰س ۸ بجای، : شبیه ترند ... شبیه ترند تابعقلا ... (ف)
س ۸ بجای : صدق می کند ... بصحت پیوسته است . (ف)
س ۹ بجای : آن گروه ... آن گروه محجورند و مکلف نمیباشند . (ف)
س ۱۴ بجای: احسان و کرم‌خویش که بخواهد ... بهر که بخواهد. (غلط گیری نشده است)
س ۱۵ نباید سرسطربروند . (ف)
س ۱٦ بجای : وهر گاه ...وهر گاه نفس ناطقه آدمی موجود باشد (ف)

ص۲۱۰ حاشیه ۱ س ۱ مهتر جامع‌نقل از « منتهی الارب » است و در غلط‌گیری نام کتاب افتاده‌است ومنظورازمهرجامع : رئیس قومی‌است که جامع همهٔ خصال باشد
حاشیه ۲ ـ اشاره به ذلك فضل‌الله ...

ص۲۱۱س ۱۳ بجای : و چنانکه گفتیم ... زیرا چنانکه گفتیم . (ف)
س ۱۶ بجای : ولی دیوانگان .. ولی دیوانگان آنگاه . (ف)
س ۲۲ بجای : بعلت ... بعلت مکلف نبودن موقوف بر اجازه از کسی نیست . (ف)
س ۲۳ بجای : دراینجا گفتار ما. این فصلی‌بود که سیاق کلام‌ما را بدان کشانید . (از موضوع بحث ما خارج بود) (ف)

ص۲۳۱س ۱ در نسخهٔ «ینی جامع» بجای باب دوم، فصل دوم است و فصل بدینسان آغاز می شود : بسم‌الله‌الرحمن الرحیم اللهم صلی‌علی سیدنا محمد وآله .

ص۲۳۳س ۹ بجای : که بادیه نشینان ... که بادیه نشینان گروهی از بشرند که برای معاش طبیعی بکشاورزی وپرورش چارپایان میپردازند . (ف)
س ۲۰ بجای : دهکده‌ها که ترجمه «مداشر» است و بمعنی‌قرای کوهستانی‌است درفارسی‌میتوان کلمه « کلاته » را بکار برد . (ف)

ص۲۳۴س ۴ بجای : چوپان ، گوسفند دار یا مالدار .
س ۱۰ بجای : درختان ودشتهای‌خشك...درختان‌دشتهای خشك ـ(و) زایداست وغلط گیری‌نشده‌ـ است . بجای آن : بوته‌های دشتهای خشك بهتراست . (ف)
س ۲۱ وشکاری زاید است ،

ص۲۳۵س ٦ آخرفصل‌درنسخه «ینی جامع»چنین است : و خدا آفریننده داناست.
س ۱٦ بجای : سرچشمه می گیرد ... برمی‌خیزد . (ف)

ص۲۳٦ بجای : آشنامی‌شوند ... رومی‌آورند. (ف)
س ۲ بجای : خودرابرای منتقل شدن‌بشهرآماده میکنند... تن بقیودشهرنشینی‌میدهند(ف).
س ۲۲ بجای : دراینکه درمیان‌بادیه‌نشینان...دراینکه بادیه نشینان‌بخیرونیکی‌نزدیکترند.(ف)

ص۲۳۸س ۱۱ بجای : بمن اجازه ... بمن اجازه‌بادیه نشینی داد . (ف)
س ۱۴ بجای : ونگهبان ... ونگهبان او باشند .
س ۱۸ بجای:وپیامبر هنگامیکه ... وپیامبر درحدیث راجع بسعدبن‌ابی وقاص هنگامیکه سعد درمکه مریض بود فرمود ... (ف)

ص۲۳۹س ۱۳ بجای : در سراسر جهان ... در اطراف جهان (ف)
س ۲۳ بجای : ببادیه نشینی بازگردد ... بادیه نشینی برگزینند. (ف)

ص۲۴۰س ۱۰ کلمه «تعرب» درچاپهای مصروبیروت نیست و ازچاپ پاریس ترجمه شده درنسخهٔ خطی «ینی جامع» نیز « بالتعرب » هست .
س ۱۱ آخر فصل در نسخه «ینی جامع» چنین است : وخدا داناتر است .
س ۸ ودر باره‌هائی که ... سرسطر نباشد (ف)

ص۲۴۱س ۱ بجای : وبرین وضع‌ایشان نسلهای پیاپی گذشته است . . . و نسلهای ایشان برین وضع تربیت شده اند . جمله نخست از چاپهای مصروبیروت است که : وتوالت علی ذلك است درصورتیکه درنسخه‌خطی «ینی‌جامع» بجای‌آن:وربیت‌است‌واین‌صورت صحیح‌تراست(ینی)

س ۱۱ بجای : مگرخواب‌اندکی ... مگرخواب‌اندکی‌درهمان جایگاهی که نشسته‌اند . (ف)

س ۱۱ وبربالای جهازشتران هنگام مسافرت همواره باکنجکاوی ... درمتن (نقطه) و(و)دراول « همواره » زایداست زیرا در نسخه خطی «ینی جامع» حرف (و) دراول یتوجسون که در همهٔ چاپها هست وجود ندارد . (ینی)

ص۲۴۲س ۸ بجای : درشهر... درشهر همه‌کس . (ف)

س ۱۱ بجای : با مردم ... با مردم برفق رفتار کند .(ف)

ص ۲۲ قطعه زر : مقصود قطعاتی‌است که برای معامله بشکل خاصی‌قالب‌میکردند خواه‌مسکوك‌ باشد وخواه نا مسکوك . (ف)

ص۲۴۳س ۱ چرا در دنبال کردن او (جالینوس) . (ف)

س ۲ بجای : کسب ... کسب تکلیف‌کرد. (ف)

س ۱۰ بجای : ازینرو که ... ازینرو که‌تربیت. (ف)

س ۱۱ نباید سرسطر برود .

س ۱۴ بجای: وهم مشاهده میکنیم ... وهمچنین می‌یابیم کسانی‌راکه رنج فرمانبری و عبودیت معلم را نخستین ساعات تعلیم و تربیت متحمل میشوند (ف)

ص۲۴۴س ۱ بجای : ونباید انکار کرد ... والبته انکارمکن یاوبهیچرو نباید انکار کرد. چه درنسخه خطی «ینی جامع » ولاتستنکرن بجای : ولاتستنکر است (ینی)

ص۲۴۴س ۷ بجای: بلکه تنهادرپرتو .. بلکه تنهادرپرتوفراگرفتن احکام دین‌وآداب‌آن‌بود وآنچنان آنها را یاد میگرفتند که نفوسشان را به پیروی ازآنها ماخوذ میکردند واین‌بسبب‌رسوخ عقاید ایمان و تصدیق درآنان بود . (ف) ـ درغلط‌گیری مسامحه شده (واو) زاید پیش‌از در نفوس آمده است .

س ۱۰ بجای ؛ و سرپنجهٔ ... و چهره شهامت و دلیری ایشان را ناخن تادیب و فرمان بری ـ نمیخراشید (ف)

س ۱۱ بجای : خدا او را تادیب ... خدا اورا تادیب نکناد .(ف)

س ۸ منظور از : تعلیمات عرفی تعلیمات مکتبی ودبستانی است (ف)

ص۲۴۵س ۱ محمد بن ابوزید، درنسخه خطی «ینی جامع » ابو محمدبن ابی زید است واگر بصحت نسخهٔ مزبوراطمینان کنیم ظاهرامنظور ابن ابی‌زید ابومحمد عبدالله‌بن ابی‌زید عبدالرحمن قیروانی (۳۱۰-۳۸۶) است که ازفقیهان بزرگ مالکی‌بود و اورا به مالك اصغرملقب‌ کردند. (ینی)

س ۳ بجای علت قید ... علت تخصیص به عدد سه حدیثی است که بموجب آن درآغاز وحی سه بار فشار به‌پیامبر وارد آمد . وآیهٔ علمه شدیدالقوی نیز ازاین معنی حکایت کند

که جبرئیل گفت : اقراء باسم (ف)

س ۱۱ بجای: پس انسان را ... پس نفس انسان را (ف)

ص۲۴۷س ۱۴ بجای : همچنانکه در.. همچنانکه در سطور پیش ..

س ۱۶ آخر فصل درنسخهٔ «ینی جامع» چنین است : و خدا توفیق دهنده است.

س ۱۸ بجای : از راه پیوند ... ازراه پیوندنسبی و وابستگی. و ترکیب « پیوند نسبی » ترجمه «التحام» است .(ف)

س ۲۰ پیوند خویشاوندی ترجمه «صله رحم» است.

س ۲۰ بجای : ولازمهٔ آن .. و از مواردآن . (ف)

ص۲۴۸س ۱ بعد از : احساس میکند و آنرا بخود توهین میشمارد اضافه شود (ف)

س ۸ بجای : از نژاد و نسب ... از نژاد و نسب خود همان قدر بیاموزید که شما را بصله ـ رحم وا دارد .

ص۲۴۹س ۱ بجای : حتما .. فقط .. (ف)

س ۷ بجای : بروایات واخبار ... بروایات واخبار دور باشد (ف)

س ۱۶ بجای : نژاد خالص ... نسب خالص . (ف)

س ۹ بجای : ازین سرزمین میسر گردد ... ازین سرزمین میسر گردد ازآن چشم نخواهدپوشید بنابرین انساب شان مامون ومصون ازاختلاط وفساد میماند . (چون گاو و گوسفند) (ف)

س ۱۳ بجای : خزاعه، درنسخه «ینی جامع» خزیمه‌است . (ینی)

س ۱۵ بجای : واز منابع غذائی ... واز منابع خورش وخوراك وحبوبات (ف)

ص۲۵۱س ۲ بجای : ودرهریك ازخاندانهای ایشان ... ودر هریك ازخاندانهای ایشان مردم اختلافاتی ـ دارند که بدان وافقی ...

س ۵ بجای : وطوایف .. وطوایف عجم ...

س ۷ بجای (الی) در نسخهٔ خطی «ینی جامع» در بیشتر نسخ «ای» آمده وازینرو عبارت سطر ۷ باید چنین باشد : بعلاوه این گروه تازیان که در نواحی نزدیك بآبادانیهای عراق می‌زیستنددر سکونت در نقاط حاصلخیز وخوش آب وهواهمدوش بودند و ازینرو ...

س ۱۳ لشکر مهاجر ... کلمهٔ «مهاجر » داخل پرانتز باشد (ف)

ص۲۵۲س ۲ بجای : وبکلی... وتقریبا.. (ف)

س ۳ بجای : وقبایل ... سپس قبایل . (ف)

س ۴ (درشهرها) داخل پرانتز باشد (ف)

س ۱۰ بجای : در خاندان دیگری ... در نسب خاندان دیگری .. همین سطر قطع نشود وسر سطر نرود (ف)

س ۱۱ در نسخه « ینی جامع » بجای بقرابة الیهم ـ بنزوع الیهم است بنابرین بجای : از راه خویشاوندی یاقرابت میتوان موضوعرا چنین ترجمه کرد : ازراه اشتیاق وشیفتگی بقومی ..

س ۱۴ بجای : منتسب میشوند .. خوانده میشوند . (ف)

س ۱۷ بجای : هنگامی‌مفهومی واقعی‌پیدا میکند .. جزین مفهومی ندارد .. (ف)
س ۲۰ بجای: وکسانی که‌ازخاندانی ... سپس گاهی‌اتفاق‌میافتد که کسانی که ازخاندانی...(ف)
ص۲۵۳س ۹ بجای : واین دودمان رابخود نسبت میداد . . و بدان دودمان خوانده‌میشد. (ف)
س ۱۶ فصل یازدهم درنسخه خطی «ینی‌جامع» نیست .
ص۲۵۴س ۴ بجای : نیای ... نیای نزدیك خودشان (ف)
س ۹ و (باز) زایداست . (ف)
ص۲۵۵س ۱۱ بجای : در میان ایشان عصبیتی ... در میان ایشان عصبیتی ازراه نسب‌نخواهد داشت(ف)
س ۱۲ بجای : خودرا بآنان ... بآنان چسبیده است (ف)
س ۱۵ بجای : باایشان ... باایشان پیوند نسبی کرده یاجوش خورده (ف)
س ۱٦ بجای : ومدعی عضویت .. وبنسب آن خاندانها خوانده میشده . (ف)
س ۱۷ بجای : پیش ازین پیوند ... پیش ازین پیوند نسبی . (ف)
س ۲۲ مطلب نباید سرسطر برود
ص۲۵٦س ۱۹ برحسب نسخهٔ خطی «ینی جامع» عبارت . بنابرین چگونه یکی را... میتوان بدینسان ترجمه کرد : پس چگونه فردی ازخاندان عباسی بیکی از شیعیان علوی پیوسته است
ص۲۵۷س ۱۸ بجای : نه بااین دودمان ... نه بااین‌نسب . (ف)
س ۱۹ بجای : سود چنین نبی ... سود چنین‌نسبی درآخرت هم باخداست . (ف)
ص ۲۵۸س ۱ بجای : ازنزدیکی جستن بآن دودمان اعراض کرد برحسب نسخه خطی «ینی جامع» میتوان این‌جمله را نوشت :
واز تقرب جوینده بدان اعراض کرد .(ینی)
س ۸ بجای : وچنانکه یاد کردیم ... وچنانکه یاد کردیم‌ریاست این قوم خود دلیل‌بر کذب‌این مدعاست . بلکه این ریاست مسلم میسازد که دارای صریحترین انساب و نیرو مند ترین عصبیت هاهستند .
ص۲۵۹س ۳ وازآن دیگران ... بغلط وازآن دیگر چاپ شده است .
س ۱۳ بعداز : در دوران اسلامند وقتی کـه دردین دانش یافتند . جملهٔ وقتی که در دین . . . افتاده‌است .
س ۱۷ بجای : مصون از ... مصون ازتعرض (ف)
س ۱۸ بارورتر ، زایداست . (ف)
س ۱۹ بجای : ریشه‌دارتر .. ریشه‌دار (ف)
ص۲٦۰س ۳ بجای : و شهر نشینانی که .. و شهر نشینانی کـه دارای نسب صریح خانوادگی‌نیستند ممکن نیست ... (ف)
س ۱۳ بجای : وبفرض ثابت شود ... وبفرض ثابت شود کـه از لحاظ لغوی حقیقتی است‌آنوقت حقیقت مشککی خواهد بود که بعضی از مواضع آن اولـی است . وگاهی ... از : (وبفرض‌ثابت شود) تا (اولی‌است) . درنسخهٔ خطی «ینی جامع» نیست .

ص۲۶۱س ۷ بجای : پیامبران وفرستادگان انبیا... ورسولان (ف)

س ۸ ظهور کرده بودند ... بغلط ظهور کرده بود چاپ شده‌است .

ص۲۶۲س ۸ منحصر کرده‌است سرسطر نباشد . (ف)

ص۲۶۳س ۵ و س ۶ بجای : بنده ؛ مولی . (ف)

ص۲۶۵س ۹ بجای عنوان فصل پانزدهم : دراینکه نهایت حسب دراعقاب یك نیا چهارپشت‌است.(ف)

س ۱۰ بجای: مرکب‌است ... مرکب‌است باهمه‌آنچه دراوست‌وجودی فسادپذیراست. (ف)

س ۱۲ بجای : از انسان گرفته ... ازانسان گرفته تادیگر حیوانات بچشم می‌بینیم .(ف)

س ۱۴ بجای : دگرگونه میشود ... دگرگونه می‌شود بویژه عوارض واحوال انسانی (ف)

س ۱۶ بجای : ازین قاعده ... ازین قاعده مستثنی نیست وناگزیر (ف)

س ۱۷ بجای : ازآفریدگان ... ازآفریدگان نمیتوان شرفی بدست آورد .

ص۲۶۶س ۱ بجای : ونگهبان ... و نگهبان سرخاتمیت‌اوبشمار می‌رفت. (ف) درچاپ پاریس ونسخه خطی «ینی جامع» علی‌الشرفیه ودر چاپهای مصر و بیروت : علی‌السرفیه . است‌وصحیح چاپهای اخیراست .

س ۲ بجای : چنانکه گفته ... چنانکه گفته شده است . یا چنانکه گفته‌اند (ف)

ص۲۲۶ بجای: حالتی‌خارجیست ... حالتی‌خارجیست وآن خروج‌ازریاست‌وشرف به‌پستی‌وگمنامی وفقدان حسب است . (ف)

س ۷ بجای :که ازموجبات ... که ازموجبات وجود وبقای ...

س ۱۱ بجای : میپردازد ... میپردازد وقصوراو نسبت ...

س ۲۲ بجای : از قبیل فروتنی ... ازقبیل فروتنی و بدست آوردن دلهای کلیهٔ ... (ف)

ص۲۶۷س ۱۱ کلمه (آن) پیش از(همان) غلط چاپی است .

س ۱۷ بجای : وآن کمترین ... وآن کمترین عددی است که امکان عادی دارد . (ف)

س ۱۳ بجای : پیروآنان بودند ... پیروآنان بودند درمجلسی گرد آورد و ... (ف)

س ۱۴ حاشیه۲ مراد از داوران وگواهان عادل ، مترجمان ومعرفان‌اند . (ف)

ص۲۶۹س ۱ بجای : نشان میدهد ... نشان میدهدکه درنهایت حسب . (ف)

س ۱۵ بجای : درشدت ... درشدت وجست وخیزوحتی . (ف)

س ۲۲ درچاپهای مصروبیروت ودرنیرومندی عصبیت . درترجمه فارسی‌بغلط چنین‌چاپ شده‌است: ودرنیرومندی وعصبیت ولی‌درنسخه خطی «ینی‌جامع» چنین است : ودرنیرومندی وعصابه یعنی‌گروه ودسته بنابرین برحسب نسخهٔ اخیر: ودرنیرومندی وداشتن جمعیت .

س ۲۳ بجای : با یکدیگر . . . بایکدیگر برابری کنند ، دسته بادیه نشین بغلبه و پیروزی نزدیکتر خواهد بود . (ف)

ص۲۷۰س ۱۷ بجای : مطالبه ... توسعه طلبی . (ف)

ص۲۷۳س ۸ بجای : از نعمت و توانگری . . . از نعمت و توانگری دولت بهره . (ف)

ص۲۷۴س ۸ بجای : حس حمایت . . . نیروی حمایت و دفاع قبیله نقصان می‌پذیرد (ف)

ص۲۷۵س۵وس۱۲بجای : مطالبه ... توسعه طلبی . (ف)
س ۱۱ ولی‌آنها باتوانائی ... برحسب نسخهٔ «خطی ینی‌جامع» بدینصورت بهتراست : ولـی آ نها باتکای ناتوانی از توسعه طلبی که در نفوس خود سراغ داشتند عجز و زبونی نشان ـ دادند ... (علموا من انفسهم) درچاپهای مصروبیروت نیست .
س ۱۴ کلمه «سبب»بعدازترتیب بغلط چاپ شده است .
س ۹ جملهٔ : وبا هیچ بشری آمیزش نکردند ، در نسخهٔ خطی «ینی جامع» نیست .
ص۲۷۶س ۴ بجای : ارجمند ... ارجمند وتوانا . (ف)
س ٦ برحسب نسخه خطی«ینی جامع»که بجای: فنشأت بذلك ... فنشأت‌لهم بذلك است‌عبارت بدینسان بهتراست : زیرا (درین مدت) عصبیت دیگری برای‌ایشان بوجودآمدکه بوسیلهٔ آن‌توانائی یافتند بنبرد برخیزند وبتوسعه طلبی متمایل شوند و .
س ۱۳ درنسخهٔ خطی «ینی‌جامع» کلمهٔ «فصل»وجود ندارد ولی‌سطر۱٤ که درداخل کروشه چاپ‌ـ شده است با خط درشت بعنوان قسمتی مستقل آمده‌است ... ضمناً متذکرمی‌شود : کلمهٔ «باج»ترجمهٔ مغارم است که درلغت بمعنی دیون می‌باشد .
س ۱۹ مطلب نباید قطع شود .
ص۲۷۷س ۱ برحسب نسخهٔ خطی «ینی جامع» که بجای بالمقاومة والمطالبه،بالمقاومةاوالمطالبةاست . جمله بدینسان بهتراست : چگونه میتوانند بمقاومت یا توسعه طلبی قیام کنند .
س ٦ واین دلیل صریحی است . درنسخه «ینی‌جامع» واین دلیل صحیحی است .
س ۱۸ بجای : ودرین گفتار ... برحسب نسخه خطی « ینی‌جامع» کـه بجای : (وانظرفیماقاله) (وانظرفی هذا ماقاله) عبارت چنین باشد : و درین‌باره بگفته شهربراز ...
ص۲۷۸س ۳ بجای : آفرین برشما باد ... خوش‌آمدید . (ف)
همان سطر : بجای : بهترین جزیه . . . بهترین جزیهٔ ما بشما همان یاریی است که بشماخواهیم کرد . (ف)
س ۱۹ بعد از نیروی فرمانروائی ۱ درغلط گیری حاشیهٔ‌آن حذف شده است درحاشیه باید قید‌ـ میشد : ترجمه کلمهٔ «مجد» است که ابن خلدون آنرا بمعنی فرمانروائی آورده و بجای حکومت‌مطلقه « الانفراد بالمجد» بکاربرده است .
در، س۲۳ وس۲٤ کلمهٔ «هدف» ترجمهٔ غایت است .
ص۲۷۹س ۸ واحکام خدادرمیان بندگانش . بغلط ، واحکام خدا وبندگانش چاپ‌شده‌است .درهمان سطر جملهٔ (تااحکام خدا رادرمیان بندگانش‌اجرا کند) درنسخهٔ خطی«ینی‌جامع»نیست .
س ۱۰ درنسخهٔ خطی « ینی جامع» بجای : ولی احکام بشر، ولی احکام شراست .
س ۱۹ بجای : پس هر گاه وهر گاه ... بغلط چاپ شده است .
س ۱۹ پس هر گاه خداوندان قدرت و... جملهٔ ناقص (شرطی) است وبرحسب اسلوب نگارش مؤلف جملهٔ مکمل (جزای)آن ١٤ سطربعد یعنی درسطر ۱۰ ص۲۸۰ می‌آید و اگر برحسب اسلوب وی عبارات ترجمه می‌شد در فارسی مطلب نا مفهوم می گردید و ترجمه

بدینسان میشد :
بجای جمله‌های س۰ ۲ص۲۷۹ قراردهیم خواهیم‌دید ... قراردهیم وببینیم که ... بجای: پس دانستیم س۱۰ ص۲۸۰خواهیم دانست که ... امابرای خواننده درك جملهٔ مکمل‌پس از ۱٤ سطر بسیار دشوار میشد . درصورتیکه حقیقت موضوع با روش ترجمهٔ نگارنده هم تغییر نیافته است .

ص۲۸۰س ۱ کلمهٔ «مردم» زاید است . (ف)

س ۸ بجای : وپایداری دردین موجبات آن که (و) درغلط گیری پیش ازموجبات افتاده است . ومواظبت ازدینداری واسباب‌آن . (ف)

س ۱۷ بجای : و دانستیم . و با اینوصف دانستیم که خدا پادشاهی را بایشان ارزانی داشته و آنرا بسوی ایشان رانده است . (ف)

س ۱۱ بجای: چه‌گرامی داشتن ... و گرنه گرامی داشتن قبایل وخداوندان عصبیت‌ها وعشایری که درشرف و بزرگواری دم از همسری می‌زنند وباآنان درمجد وعظمت در کشمکش‌اند ودرتوسعه بخشیدن ... (ف)

س ۱۵ بجای : ولی‌گرامی داشتن ... ولی‌گرامی داشتن کسانیکه ...

ص۲۸۲س ۷ درنسخه خطی «ینی جامع» : وخدای تعالی‌داناتراست درآخرفصل نیست .

ص۲۸۳س ۱ بجای : حیوانات ، حیوانات درنده .

س ۱۱ درنسخه خطی«ینی جامع» وچاپ‌پاریس بجای : القراء ، الطراء است وبرحسب چاپهای‌مصر و بیروت باید عبارت چنین باشد : کجا هستند عالمان قرآن که برای رسیدن بوعده خدائی‌هجرت کنند (ف)

ص۲۸۴س ۲ واویگانه‌غلبه‌کننده‌ایست‌نیست شریکی‌اورا.درآخرفصل درغلط‌گیری‌افتاده‌است .

س ۱۵ بجای : ویاران وهمراهان ... ویاران و برادران خویش رابیندگی می گیرند وآنانرا در راه خدمات گوناگون دولتی نابود می کنند . (ف)

س ۱۸ بجای : وازحمایت دولتی و...ازبهره برداری ازمزایای دولتی که بحکم نسب باید در آن شرکت می‌جستند محروم میمانند . (ف)

ص۲۸۵س ۳ مانند کرم ابریشم ... تامیمیرد . ترجمه شعراست وهنگام غلط‌گیری‌باید سرسطر نوشته می‌شد . اصل شعراینست :

کدو دالقز ینسج ثم یفنی
بمرکز نسجه فی الانعکاس

س ۱۱ بجای : عشایری ازملت ... عشایری ازملت خودشان . (ف)

س ۱۷ درنسخه «ینی جامع» بجای برای «عرب » برای «امت‌ها» ست .

ص۲۸٦ص ۷ مغراوه (درتلمسان) بغلط (درثلمه) چاپ شده است .

ص۲۸۷س ٦ از: ودر اکتساب ... تا و پیروی همین است درنسخهٔ « ینی‌جامع»نیست .
همان سطربجای : و دراکتساب ... پس دراکتساب ... (ف)

ص۲۸۷س ۷ بجای : واین مورد ... واین مورد نیز بهمان وجه نخستین .

ص۲۸۸س ٦ بجای : مجسمه‌ها . تصاویر . (ف)

س ۸ درنسخه «ینی‌جامع» بجای: «ازعلائم» علامت استیلا وغلبه است .

س ۹ بجای : همگان ... عامهٔ مردم . (ف)

س ۱۱ درنسخهٔ «ینی‌جامع» بجای مانند عقیده (یا اعتقاد) پسران. مانند اقتدای‌پسران است .

س ۱۰ آخرفصل در نسخه «ینی جامع» مانند چاپ پاریس است .

س ۱٦ برحسب‌نسخه «ینی‌جامع» عبارت بدینسان باید باشد بجای : نوعی سستی ؛ آرزوی‌آنان کوتاه وسست می‌شود . درصورتیکه توالد و تناسل آبادانی درپرتو ... وعبارت درچاپهای مصروبیروت: فیقصرالامل ویضعف التناسل. والاعتمارانما هو ... است

درنسخه «ینی‌جامع» : فیقصر الامل ویضعف . والتناسل والاعتمار انما هو ...

ص۲۸۹س ۸ بجای : راز دیگری هم نهفته است ... راز دیگری هم نهفته است وآن‌اینست که آدمی بمقتضای خلافت خدائی که درزمین‌بدوارزانی گردیده طبیعهٔ رئیس آفریده شده‌است.(ف)

س ۱۱ بجای : بوی راه میبابد که ... بوی راه می یابد که حتی از تلاش و کوشش برای رفع گرسنگی . (ف)

س ۱۴ بجای : حیوانات ... حیوانات درنده هم می‌توان گفت (ف)

ص۲۹۱س ۴ چنانکه هر ... چنانکه هردژ تسخیر ناپذیری راکه مانع آنان باشد رهامی کنند وبتسخیرده هائی که استحکامی ندارند می‌پردازند .(ف)

ص۲۹۱س ۱۰ بجای : چنین ... چنین مواضعی .

س ۱٦ قسمت داخل پرانتز درنسخه خطی «ینی‌جامع» نیست .

ص۲۹۲س ۲۲ بجای: اساس‌و... اساس‌وسرمایهٔ زندگی‌ومعاش مردم راکارصنعتگران‌وپیشه‌وران... (ف)

س ۲۳ بجای : وهرگاه اینگونه ... وهرگاه اینگونه کارها تباهی پذیرد . (ف)

ص۲۹۳س ۱ حاشیه بجای : چنانکه ... و ازاشعار منسوب بخواجهٔ ما علی‌اینست . (ف)

ص۲۹۴س ۲ بجای : ورعیت درامر ... ورعیت درامرخراجگذاری واحکام باقدرتها گوناگون واشکال متنوعی روبرو می‌شوند . (ف)

ص۲۹۴س ۵ بجای : هنگامی که عبدالملك ... هنگامیکه عبدالملك درباره طرز رفتار حجاج ازوی پرسید مرد عرب گفت : اوراترك گفتم درحالیکه خودش تنهاستم میکرد ومنظور عرب ستایش حجاج ازحیث حسن سیاست و عمران بود . (ف)

س ۷ بجای : واگر ازنظر.. واگرازآغازخلقت بکشورهائی بنگریم ... (ف)

ص۲۹۵س ٦ بجای : بعلت درشتخوئی ..بعلت درشتخوئی وگردن فرازی.

س ۱۹ بجای : بجز برخی از خویهای ... بجز برخی ازخویهای وحشیگری که چندان گمراه‌کننده نیست و برای .. (و) پیش از (برای) در غلط گیری افتاده و در نسخه خطی « ینی‌جامع » هم‌بجای : قریب المعاناة قریب‌المعایاة است .

ص۲۹٦س ۴ (مانند غلات وحبوبات) بصورت بالا درپرانتز باشد (ف)
س ۱۰ بجای : و عادات وملکات .. با آنان مدارا کند و از در زور بـا آنان داخـل نشود تا مبادا ... (ف)
س ۱۵ بجای : مخصوصاً. فقط (ف)
س ۱٦ بجای : دسترس. دست . (ف)
ص۲۹۷س ٦ بجای : و بلکه هنگامی .. و هنگامی ... (ف)
س ۹ بجای : که آنان را ... کـه آنان را بجلوگیری از تجاوز افراد نسبت بیکدیگر وا میدارد . (ف)
س ۱۵ بجای : که دید.. که میدید ـ بجای : گفت . می گفت . (ف)
س ۱٦ بجای : باین سگها .. بسگها (ف)
ص۲۹۸س ۷ بجای : در صورتیکه ... در صورتیکه دردوران گذشته کشور داری وسلطنتی که نیاکان این قوم داشته‌اند درهیچیك از ...
س ۱۸ درغلط‌گیری (و بزرگ) پس از (شهرهای کوچك) افتاده است .
ص۲۹۹س ۱ بعد از « ایشان » (را) اضافه شود و در س ۲ بجای فراهم میشود فراهم‌میکنند . (ف)
س ۳ بجای : وگله های حیوانات .. و حیوانات ..(ف)
سطر٤ بعد از : (کرك) (مو) اضافه و(دیگرموادی) حذف شود.
س ۹ درنسخه خطی «ینی جامع» بجای (یبدی لهم) (یبیح‌لهم) است وبنابرین‌ممکنست عبارت بدینسان باشد : و آنگاه اجازه میدهد در آن شهر بهرچه نیازمندند آنها را در دسترس آنان قرار دهند
س ۲۲ در نسخه خطی « ینی جامع » بجای : (ولو بالتغریب بینهم) (ولو بالتضریب بینهم) است و بنا برین عبارت صحیح چنین است : و هرچند این امر بایجاد اختلاف و تفرقه انداختن درمیان‌آنان باشد زیرا خواه ناخواه بوسیلهٔ ...
ص۳۰۰س ۷ و او یگانه یکتای ... درنسخه «ینی جامع» نیست .
ص۳۰۱ در نسخه خطی «ینی جامع» باب سوم از کتاب اول چنین است : بسم‌الله الرحمن‌الرحیم. اللهم اعن و یسر بخیر .
ص۳۰۲س ۸ و او بهرچیزی داناست و ... درنسخهٔ «ینی جامع» نیست .
س ۱٦ بجای : و مردم بپادشاه ... و مردم بپادشاهی‌آن دولتها ... و بفرمانروائی‌آنها ... (ف)
ص۳۰۳س ۹ پس‌از بشمار میرود این مطلب بعنوان حاشیه افزوده شود :
۱ـ درمذهب شیعه حقیقةً هم‌امامت ازمباحث‌اعتقادی واصل‌پنجم‌ازاصول دین است ومؤلف برحسب مذهب سنت که امامت رااازاصول‌دین نمیشمرند بدینگونه تعبیر کرده‌است .(ف)
س ۱۱ درنسخه خطی « ینی جامع » (فی‌ظل‌العصبیهٔ وعزها) است درصورتیکه درچاپهای مصر و بیروت بغلط (و غیرها) است بنا برین عبارت صحیح چنین است : در پرتو عصبیت و ارجمندی آن‌ترتیب شده اند .

آقای فرزان نیزبدین غلط چاپهای مصر متوجه شده بودند .

ص۴۰۳س ۱٦ آنگاه ایرانیانی ... در نسخهٔ خطی «ینی جامع» (العجم و الاولیاء علی‌النواحی) است بجای : العجم الاولیاء علی النواحی . بنابرین میتوان عبارت راچنین ترجمه کرد : آنگاه ایرانیان وحکام نواحی برسرزمینهائی که ...

ص۴۰۴س ۱ درنسخه خطی « ینی جامع » (و صارالخلاف فی‌حکمهم) و در چاپهای مصر وبیروت . (وصارالخلایق فی‌حکمهم) است. وبنابرین بجای: وخلایق‌تسلیم... میتوان‌عبارت‌رابدینسان نوشت : و درفرمانروائی‌آنان اختلاف پدیدآمد

س ۳ بجای : ومردم ... و مردم درزیر فرمانروائی .. (ف)

س ۷ بجای : ودولت ... ودولت‌آنان درمهدیه ... (ف)

همان سطر : افریقیه ، بغلط افریقا چاپ شده است .

س ۹ بجای : و سلطنت و پادشاهی ... سلطنت و پادشاهی همچنان بنام ایشان . (ف)

س ۹ بجای : وآنها را ... و درآنها پناه می جستند . (ف)

س ۱۱ بجای : وهمهٔ آثار ... و همهٔ‌آثار دولت (صنهاجه) را برانداختند (ف)

س ۱۲ بجای : که از ساحل ... که ازساحل « افریقیه و مراکش » بدان کشور (ف)

ص۴۰٦س ۱۵ درنسخهٔ « ینی جامع » عبارت بصورت دیگریست و (مستعین) ندارد وبنابرین باید سطر مزبور بدینسان‌تغییریابد : مردم‌سرقسطه درزیر فرمانروائی‌ابن هودوپسرمظفرش بودند ...

س ۲۰ مخالف ومنازعی ندارند بغلط ، مخالف و رعیتی ندارند چاپ شده است .

س ۲۰ برحسب نسخه « ینی جامع » بجای اینستکه طرطوشی ... اینستکه طرطوشی درین باره رشته سخن را رها کرده و کیفیت امر را ...

ص۴۰۷س ۱ برحسب «ینی» بجای :و بحکمت ایزد .. وبسر خدا ...

س ۱۴ در «ینی‌جامع» از : و ایشان را بپاداش ... تاولی بهیچرو.. نیست

س ۲۲ افریقیه بغلط افریقا چاپ شد است .

ص۴۰۸س ۳ برحسب « ینی » عبارت چنین باشد : که آیین ریاست نخست در دودمان عبدمناف برای امویان وآنگاه پس از ایشان برای هاشمیان استحکام یافته بود . ازینرو ..

س ۱۵ برحسب «ینی» بجای : ابراز خدمت میکردند .. همچشمی میکردند .

ص۴۰۹س ٦ برحسب«ینی» بجای : همرایی : تألیف قلوب» وپس‌ازبرای : توسعه طلبی‌و... اضافه شود.

س ۱٦ در «ینی» ان شاء الله ... درآخرفصل نیست .

س ۲۱ برحسب «ینی» بجای : هدف وطریقه .. وجههٔ..

ص۴۱۰س ۳ بجای : هدف و طریقه وجهه ..

س ۳ برحسب «ینی»بجای : و درمطلوب ... ومطلوب‌درنزدهمه نزدهمهٔ آنان‌یکیست‌وچنان ...

س ۵ برحسب «ینی» بجای : از آنها مطالبه حق میکنند . دولت آنان را مطالبه میکنند .

ص۴۱۱س ۱۴ برحسب «ینی» بجای همرای کرد ، بدان واداشت ...

ص۳۱۳س ۶ برحسب «ینی» بجای : چه دعوت .. که دعوت ... بجای : باآنکه ایشان..باآنکه ایشان ازجانب خدا اگر بخواهد بوسیله تمام جهان هستی تایید میشوند .

س ۷ بجای : امور را برهمان ... امور را برهمان مستقر عادی جاری ساخته است .

س ۱۳ بجای : بفرمان .. امر ..

ص۳۱۴س ۷ در «ینی» خالدالدر ریوس، خالدالدریوش است .

س ۲۱ برحسب «ینی»بجای : و وی جان خودرا .. ووی جان‌خودرا باندامت ازمهلکه‌نجات‌داد.

ص۳۱۵س ۱۱ برحسب «ینی» بجای: دعوتها،دعویها.

ص۳۱۶س ۱۱ بر حسب «ینی» و برخی ازچاپها بجای : وبکیفرستمکاران .. وآن کیفرستمکاران است .

س ۵ (مائده)آ:۳۲وفصل بهمین پایان می‌یابد وبقیه عبارات : وخدا سبحانه و تعالی .. درنسخهٔ مزبور نیست

ص۳۱۷س ۳ برحسب «ینی» بجای :کشورهائی فزونتر .. سرزمینهائی فزونتر ازآنچه درتصرف خود دارد اداره کند ناچار بی سپاه و نگهبان می‌ماند ..

س ۴ برحسب «ینی» بجای دشمنان وهمسایگان .. دشمنان همسایه

س ۷ وسدهائی راکه مایهٔ ترس بغلط :که ترس چاپ شده است.

س ۱۱ برحسب «ینی» بجای : وعلت طبیعی .. وعلت طبیعی‌این‌امراینست که نیروی عصبیت هم مانند دیگرنیروهای طبیعی است وهرنیروئی که فعلی ازآن ..

س ۲۰ بجای : از شهر... ازمرزها و نواحی اطراف

ص۳۱۸س ۴ بجای : نواحی ... ومرزهای آن

س ۱۶ بجای : متفرق شدند بغلط متصرف شدند چاپ شده است.

س ۲۲ بجای : فرمانروای پیشرفت .. فرمانروای‌آن پیشرفت..

ص۳۱۹س ۶ بجای : نگهبانان‌آنند ... لشکریان‌آنند

س ۷ برحسب «ینی» بجای : یك دولت عمومی .. دولتهای بزرگ

س ۱۸ وفرنگان و بربرهای مغرب .. درنسخهٔ«ینی‌جامع» نیست.

ص۳۲۰س ۱۲ برحسب «ینی»که بجای الرفه؛ الرقه است عبارت باید بدینسان‌تغییریابد: ولی کوچکی یا بزرگی دولت وابسته بشماره شهر های آنست و فزونی جمعیت و اتباع دولت بنسبت فزونی تعداد شهرهاست .

س ۱۶ مطلب باید پیوسته باشد .

ص۳۲۱س ۳ بر حسب « ینی » بجای : که دارای مرکزیت .. که در مرکز و پایتخت اسلام بودند

س ۱۰ سر سلسله زاید است .

ص۳۲۲س ۱ برحسب «ینی» بجای : و فرنگیان .. و تا حدی برفرنگیان..

ص۳۲۳س ۳ در «ینی» بجای ولوط وروم.. ولوط وآدم و ارمن‌وعمالقه است.

ص۳۲۴س ۱۳ بجای : براوضاع کشور خویش ..آسوده است

ص۴۲۴س ٦ درغلط گیری پس از پایتخت «مراکش» افتاده است
س ۸ بجای : وشهرها .. و شهرهای بزرگ
س ۱۰ بجای :آنها موقع را ..آنگاه ابن هود دست بقیام زد
ص۴۲٦س ۹ بجای : عار وننگ .. سرکشی و سرافرازی
ص۴۲۷س ۳ درآخر فصل و خدای تعالی ... درنسخهٔ«ینی‌جامع» نیست
س ۹ درآخرفصل ۱۱ نیزجملهٔ مزبورنیست
ص۴۲۸س ۱۲ آخرفصل : و او بهترین حکم کنندگان .. درنسخه «ینی جامع» نیست.
ص۴۳۵س ۲۰ بجای : همچنین‌شماره سالهای .. همچنین شماره‌سالهای عدد دولت‌ایشان‌را اگردرنزد ما معلوم باشد برمیگیریم آنراصحیح می‌یابیم (ینی)
ص۴۳۸س ۱٦ بجای : در دوشب .. درآن شب . (ینی)
ص۴۴۰س ۱۵ بجای : وسپس بترتیب...وسپس‌بترتیب‌به ترکان سلجوقی وترکان ممالیك درمصر وتاتار درعراق عرب وعراق ایران ..
ص۴۴۱س ۳ و او بهترین وارثان است . در«ینی» نیست
س ۲۱ بعد از صدو پنجاه هزار تن، یا عددی نزدیك بدان .. (ینی)
ص۴۴۲س ۱۴ عنوان فصل در «ینی» چنین است : در مرحله های دولت واختلاف احوال(عادات)وبداوت مردم‌آن نسبت باختلاف مرحله‌های مزبور .
ص۴۴۴س ۲ بجای : دولت دیگریست .. دولت گذشته پیش ازآنست درین مرحله رئیس (خدایگان) دولت در بدست‌آوردن بزرگی و سروری و خراج ستانی و دفاع از سر زمین و نگهبانی وحمایت‌نمونه وپیشوای قوم خود میباشد ودربرابر ایشان‌چندان خودکامگی نشان‌نمیدهد زیرا ... (ینی)
ص۴۴۷س ۱٦ بجای : مردی ازعمالقه ...مردی از کنعانیان شام ، حکایت کرده‌اندآنان که بنی اسرائیل با ایشان جنگیده‌اند .
ص۴۵۱س ۱ رقم عواید نقدی سواد چنین‌است ۲۷،۷۸۰،۰۰۰
ص۴۵۲س ۱٦ بجای: کرج ؛کرخ است (ینی)
ص۴۵۵س ۸ بجای :یاقوت برهمانی، برهمان . (ینی)
س ۱۰ بجای : تاوزن یکحبه ، تایکدرهم(ینی)
س ۱۸ بجای : بخط خدایگان .. بخط خدایگان اموال (وزیر دارائی) سلطان ابوسعیداست ونشان .. (ینی)
ص۴۵٦س ۱۴ بعداز ابوسعید برقوق ، چنین است : که بردولت بنی قلاون استیلاداشت در مصر ...
ص۴۵۸س ۱۳ بجای : که بی اندازه ... که مردم نجوی کنان او را تکذیب میکرده‌اند .
س ۱۵ بجای : وردار در چاپهای مصر وبیروت وردار (بفتح واو)

ص۳۵۹س ۶ بجای : وبدین سبب ... واینست منشأ بسیاری ازاشتباهائی که مردم درتاریخ بدان دچار میشوند همچنانکه‌هنگام بشگفت‌آوردن دیگران دربارهٔ فزونی اشیاء «وذکرارقام‌بزرگ» گرفتاروسواس میشوند چنانچه درآغاز کتاب ...

س ۹ بجای : وبخودش اطمینان ... ومراقب و محافظ خویش باشد

س ۱۷ وتوئی بخشنده ترین ... در «ینی» نیست.

ص۳۶۱س ۱۴ [همچنین دولت عباسیان ... در«ینی» مانند چاپهای مصر وبیروت است .

س ۱۸ بجای : وخاندان سهل‌بن نوبخت ... چنین است : وخاندان سهل‌بن نوبخت وخاندان‌بویه

ص۳۶۲س ۲ آخرفصل چنین است : دستور خداست درمیان بندگانش .

س ۵ بجای : وابستگی ... پیوند نسبی

س ۱۲ بجای : وحقیقت و معنائی ... ومعنائی که بدان پیوند نسبی حاصل میشد عبارت بود از معاشرت ومرافقت‌وطول ممارست و همنشینی از راه پرورش وشیرخوارگی ودیگر احوال مرگ‌و زندگی .

س۱۶ و س۲۰ بجای : پیوند ... پیوندنسبی

س ۲۲ بجای : هرگاه دوستی و ... هرگاه دوستی وهمبستگی (ازراه ولاء)

ص۳۶۴س۱۶ بجای : چه همبستگی ایشان ... چه پیوندنسبی ایشان درطی قرون متمادی از راه‌تربیت و اتصال‌بپدران ونیاگان قوم وطایفهٔ سلطان و درآمدن درزمرهٔبزرگان خانوادهٔاواستوار-میگردد بهمین‌سبب‌برای‌آنان درنزد سلطان گستاخی وتسلط خاصی‌حاصل‌میشودوخدایگان دولت ازایشان نفرت میکند و...

ص۳۶۵س ۴ آیه دوم آخرفصل در «ینی» نیست .

ص۳۶۷س ۴ بجای : واستبداد . واستقلال طلبی ...

ص۳۶۷س ۸ واوبرهرچیزی تواناست در«ینی» نیست .

ص۳۶۹س ۲ عنوان فصل در«ینی» چنین است : درمعنی حقیقت سلطنت و ...

س ۱۸ بجای : چه هرخواسته ... چه همهٔ توسعه طلبها ومدافعات جز در پرتو ...

س ۲۰ بجای : که جویندگان ... که توسعه طلبها بسوی آن متوجه میشود و محتاج بمدافعه میباشد ...

ص۳۷۳س۱۶ و او دانای تواناست در«ینی» نیست.

ص۳۷۶س ۴ بجای : وسیاست دنیا ... وسیاست دنیا بدان منصب است «باید بدانیم» که منصب مزبور را خلافت وامامت ومتصدی‌آنرا خلیفه و امام میخوانند [و متأخران از هنگامیکه امر خلافت‌بتعدد خلیفه‌ها گرائیدوبسبب دوری «ازدرگاه خلافت» وفقدان شرایط «این‌منصب» ناگزیر شدند بهر غلبه یابنده وزور آوری دست بیعت بدهند دارندهٔ این مقام را سلطان نامیدند] قسمت داخل گروشه در چاپهای مصروبیروت ونسخهٔ «ینی» نیست .

س۱۲ بجای : بخلاف ، بخلافت (غلط چاپی است)

ص۳۸۰س ۲ حاشیه قسمت داخل گروشه در«ینی» هست ولی نه درمتن بلکه‌آنرا درحاشیه نوشته‌اند .

ص۳۸۷س ۱۵ بجای : مخالف ... مخالف امروجودی باشد .

ص۳۸۸س ۴ بجای : و روانیست هیچ ... در«ینی» چنین است وروانیست پیامبراز آن غفلت کند .

ص۳۸۹س ۱۰ در«ینی» چنین است : وهمهٔ اینها درنزدآنان دلایلی است..

ص۳۹۳س ۴ در «ینی» بجای ولی استشهاد ... چنین‌است: وبنابرین استشهاد

ص۳۹۸س ۱ آخرفصل در«ینی» با (پ) مطابقت دارد .

ص۳۹۹س ۱۹ این عبارت در «ینی» و(پ) چنین‌است : اغراض ناپسند و نکوهیده‌بکار رود و هرگاه‌قوهٔ غضب در راه خدا و برای خدا باشد ...

ص۴۰۵س ۱۷ بجای ، وخاندان امویان ... وخاندان امویان وگروهی از پیروان ایشان که درپیروی از حق برطریقهٔ معاویه نبودند برای‌آن شعار میدادند وآنانرا به نبرد ...

ص۴۱۰س ۱۶ دین خویش را ... ترجمهٔ این شعراست که جاحظ‌آنرا درالمحاسن والاضداد درباب مذمت دنیا بدینسان آورده است : و ابراهیم‌بن ادهم این شعررا انشاد میکرد :

نرقع دنیابتمزیق دیننا

فلادیننایبقی ولا مانرقع

ص۴۱۱س ۱۷ آیهٔ دوم‌آخرفصل در «ینی» نیست .

ص۴۲۰س ۱۵ بجای : معجزات و خوارق ... این معجزات وخوارق

ص۴۲۱س ۱۴ در«ینی»پس ازاحکام شریعت را تضمین میکند ،چنین است : پس‌این‌نکات‌را بفهم وحکمت خدا را درآفرینش وموجودات اوآشکار کن .

ص۴۳۰س ۱۹ قسمت داخل کروشه در«ینی» نیست .

ص۴۳۲س ۱۲ قسمت داخل کروشه در«ینی» نیست .

ص۴۳۶س ۲۲ بجای : و پایگاه قضا ... و هیچ قسمت از امور قضا را بدیگری واگذار نمیکردند.

ص۴۳۹س ۴ بجای ولی باید دانست که‌کار قاضی ... زیراکارقاضی درروزگار خلفا ...

ص۴۴۵س ٦ قسمت داخل کروشه در«ینی» نیست

ص۴۴۹س ۹ آخرفصل در«ینی» مطابق چاپ (پ) است .

س ۱۱ عنوان فصل در«ینی» چنین‌است : **در لقب امیرالمؤمنین و اینکه آن لقب ازنشانه های خلافت است** . وآن ازآغازعهد خلفا معمول شده است زیرا چون بیعت مردم برابوبکر (رض) ...

ص۴۵۸س ۵ در«ینی» چنین است : و بدو دولت تقسیم یافتند یکی درجزیره و موصل متعلق به اسباط ده‌گانه و دیگری درقدس وشام ... در اینجا نسخهٔ مزبور با چابهای مصروبیروت‌مطابقت‌دارد و قسمت متن ازچاپ پاریس است .

ص۴۵۹س ۱ در«ینی» وچاپهای مصرچنین است : وامور کشوری ایشان راکاهنانی که ازخاندان‌حشمنای بودند ... ولی درچاپ پاریس بجای« کهنه» کهنونیة است .

ص۴۶۴س ۴ از[ومن معتقد نیستم نسبت به ... تا ـ ویا کشته شوند] باید در کروشه چاپ میشدزیرا از چاپ پاریس نقل شده است ولی این چند سطر درنسخهٔ «ینی» چنین است : [ومن معتقد نیستم اوراق کتاب را بکفریات ایشان سیاه کنم چه همهٔ آنها معروف و سراسر کفر است چنانکه قرآن کریم بدان تصریح کرده است ومیان ما وآنها هیچ گونه جدال واستدلالی باقی نمانده جزاینکه بگوئیم یا اسلام و یاجزیه ویا قتل .] و این قسمت صحیحتر است.

ص۴۶۷س ۱۳ در «ینی» بجای :وهی‌ام الخطط ..وهی من‌الخطط است . وبنابرین سطرمزبور ممکنست چنین باشد : وزارت یکی از درجات سلطنتی و پایگاههای پادشاهی است زیرا نام آن برمطلق . . .

ص۴۷۰س ۱۸ در «ینی»بجای : تدبیر، تفویض و بجای : حمایات ، جبایات وبجای اهلیة ، اهلة است . وبنا برین ترجمهٔصحیح چنین است : ووزیربطورعموم دررسوم انتخاب ولات‌ونمایندگی‌ها (سفیران) ودیگر امور مالیاتها وتوسعه طلبیها ومشاغلی که بدینگونه امورملحق‌میشود چون دیوان سپاهیان وپرداخت مستمریها بطور ماهانه وجزاینها نظارت میکرد . و چون دولت بنی عباس ظهور کرد ..

ص۴۷۴س ۲۱ در«ینی» وخدای هر که را بخواهد ... درآخرفصل نیست .

ص۴۸۰س ۲۱ در«ینی» او پرورد گارآغاز ها ... درآخرفصل نیست .

ص۴۹۷س ۱۹ در «ینی» وغالب ومسلط ... درآخرفصل نیست .

ص۵۰۶س ۲۱ و او ما را بس است ... در «ینی» نیست

ص۵۰۸ آخرفصل مانند (پ) است.

ص۵۱۵س ۶۵ در«ینی» کلمهٔصحیح بعد از«بوزن معین .» نیست

ص۵۱۶س ۱۲ بجای : ودادوستد .. و داد و ستدآنان باسیم وزر بطور وزن بود و دینار ها و درهمهای ایرانی دردسترس‌آنان قرار داشت که‌آنها را در معاملات بوزن بکارمیبردند

ص۵۱۷س ۵ بجای : وبرروی‌آن در «ینی» چنین است : و بر روی‌آن بجای «برکة» بسم الله الحجاج نوشت ...

ص۵۱۹س ۴ در « ینی » پیش از : و اینک گفتگو در بارهٔ ... با حروف درشت **تنبیه** نوشته شده است ودرسطر ۵ پس از«بیان» کلمهٔ «حقیقت» نیست .

ص۵۲۲س ۱۱ از[ونخستین کسی که‌خلیفه را... تا ...ادامه یافت]باید در کروشه‌باشد که از(پ)ترجمه ـ شده و «ینی» هم باآن مطابقت دارد

ص۵۲۳س ۲۳ بجای : وبسیاری ازاوقات ... وبسیاری ازاوقات بنیان گذاران دولتها دربارهٔ این رسم ..

ص۵۲۴س ۱۲ چارپایه های (منبرهای) خودشان است .

ص۵۲۵س ۱۰ بجای :وهنگامی که ... پس‌هنگامیکه بدین‌سبب دودسته به پیکاربایکدیگربرانگیخته‌ـ شوند . در همهٔ چاپها تدامر غلط وصحیح تذامراست همچنین توافقت در چاپهای مصر وبیروت غلط و صحیح تواقفت است .

ص۵۳۶س ۱۹ بجای : وازینرو... واین نوع جنگ درمیدان زد وخوردو کشمکش‌دلاورانه تروشدیدتر ـ است وشکوه سپاهیان را بیشتر دردل دشمن جایگیر میکند چه‌صفوف منظم ... «مصاع» درچاپهای مصروبیروت «مصارع» است در صورتیکه صورت نخست صحیحتراست، همچنین (فذلك) بغلط فلذاك چاپ شده است .

ص۵۳۷س ۷ بجای : وبنا برین کسی که ازدشمن ... و بنابرین کسی که از دشمن روی برتابد بیشك بنبردگاه خلل میرساند و بگناه هزیمت اعتراف میکند (اگرروی دهد) وبمنزلهٔ آنست که گوئی شکست را بسوی مسلمانان جلب کرده و دشمن را برآنان مستولی ساخته است پس کردار او بعلت تعمیم مفسده ورساندن آن به دین از راه درهم شکستن مرزهای آن ، گناهی بزرگ و درشمار کبایراست .

س ۱۳ بجای : اطمینان بخش تراست. برگزیده تراست.

ص۵۳۸س ۲ درین چند سطر هم اغلاط چاپی هست وهم با نسخه «ینی» اختلاف بسیار وجود دارد لذا بدینسان صحیح است : وآنها را از نواحی مرزی ودور کرد میآوردند ، این امرموجب ـ می‌شد که اگردرمیدان جنگ با دشمن درمیآمیختند،وبایکدیگربه نیزه زدن وزد وخورد میپرداختند ، همدیگررا نشناسند وبعلت عدم شناسائی «لشکریان دوست ازدشمن» بیم‌آن میرفت کـه ضربات آنان برخودشان فرودآید بهمین سبب لشکریان را بطور گروه گروه تقسیم میکنند .

ص۵۳۹س ۴ [درمشرق] در«ینی» نیست .

س ۱۲ بجای : کوی ، منزلگاه

س ۱۵ در «ینی» نیزمطالب ازاینجا زیرعنوان (فصل) است .

ص۵۴۳س ۵ بجای : بمنزلهٔ پشتیبانی . . . بمنزلهٔ پشتیبانی برای جنگ‌آوران جلوجبهه باشد .

ص۵۴۴س ۲ در «ینی» نیز عنوان (فصل) هست .

س ۳ ملتهای ترك دربن‌عصر . . . در«ینی» چنین‌است : ملتهای ترك درین عصردرحالیکه‌بوسیلهٔ تیراندازی پیکارمیکنند تعبیه نبرد آنان بشیوهٔ مصاف است .

س ۱۱ بجای : مجرب ، استوار

س ۱۲ در «ینی» نیزعنوان مطلب : فصل است .

ص۵۴۵س ۴ بجای : که میتوانستند ... که میتوانستند گروه عظیمی ازمردان راگرد آورند ودرهریك ازمنازل ومراحل قدرتی ایجاد کنند .

س ۱۳ بجای : وی درضمن ... وی درضمن یکی ازخطب خویش فرماید :

س ۱۴ بجای : ودندانها را ... و شکیبائی وپایداری نشان دهید که ...

س ۱۵ بجای : درکناره‌های ... درکناره‌های نیزه‌ها پنهان شوید چه‌آن ...

ص۵۴۶س ۱ بجای : درآن روز ... درآن روزکه (قبیلهٔ) ازدرا برمیانگیخت گفت : ...

س ۱۶ بجای : بازمیدارد ... بازمیدار و وفاآنها را میرساند ، ازینرو باز میگردند .

ص۵۴٦س ۲۲ بجای : او مردمك ... اومردمك چشمی است که ازشماپلکی بدان نرسیده است وقلبی ـ
است که دنده‌ها آنرا فروگذاشته است . «اورا یاری نکرده وتنها گذاشته‌اند»
ص۵۴۷س ۱۰ بجای : واز زره‌های ... از زره‌های .
س ۱۹ پس‌از:دشمن را قطع کند . نبرد بادشمن را هنگام غروب‌آغازکن ونبردگاه را درکرانه
کوه قرارده تا ازدشمن مصون ترباشی.
ص۵۴۹س ۱۰ بجای : وازآنجمله ... وازآنجمله شدت ودرشتی درجنگ .
س ۱۹ بعداز:بدام افکند ... چنانکه دشمن‌متوجه‌نجات خودگردد .
ص۵۵۱س ۱۸ بجای : دفاع ونگهبانی ... دفاع ونگهبانی وتوسعه طلبی درپرتو.
ص۵۵۲س ۱ بجای : ازلحاظ شماره ... ازلحاظ شماره وشدت ودرشتی‌درجنگ‌آوری
س ۸ بجای : وطبیعی. . وغیرطبیعی
س ۱۷ بجای : وراویان ... وراویان اخبار هنگام ...
س ۱۸ بعد از : وغفلت میافتند ، ازینروباخبارغفلت راه می‌یابد ونیزخبرهاباتعصب وهوی خواهی
رنگ‌آمیزی میشوند وبالنتیجه اوهام و ...
س ۲۰ بجای : و چون روایت کنندگان ... وهم اخبار دستخوش عدم تطبیق حکایات بـا احوال
میشوند و این یا بسبب نهان شدن آنها در تلبیس وتصنع ویابعلت نادانی روایت کننده ـ
است وتقرب یافتن ببارگاه خداوندان جاه وجلال و صاحبان مناصب دنیوی از راه درود
گفتن وستایش وتحسین اوضاع واحوال وبلند آوازه‌کردن ایشان بدین روش ، نیز باخبار
راه می‌یابد وانسان شیفتهٔ آنست که اورا درود گویند و ستایش کنند ...
ص۵۵۳س ۸ آخرفصل مانند نسخهٔ (پ) است .
ص۵۵۵س ۱۱ بجای : آنهمه تقسیم بندیها ... برخی ازآن تقسیم بندیها ...
ص۵۵٦س ۵ آخرفصل در «ینی» چنین است : وخدا مالك اموراست .
ص۵٦۰س ۲ بجای : دست میکشند ... دست میکشند و این ترتیب بارها روی میدهد وتکرار میشود
وازین راه رعیت در ورطهٔ .
س ۲۰ بجای : بنابراین ... وهمچنین این‌امرمایهٔ تباهی عمران واجتماع میشود ودرنتیجهٔ تباهی
ونقصان اجتماع وضع دولت مختل ومتزلزل میگردد چه هنگامیکه .
ص۵٦۱س ۵ آخرفصل مطابق نسخه (پ) است .
ص۵٦۴س ۴ بجای : ونابودی ... ونابودی قبیله‌های پایه‌گذاردولت مرحلهٔ فرسودگی و..
س ۷ بجای : وازبیم ... وتمرکزفساد ، بیاران وپشتیبانان .
ص۵٦۷س ۱٦ تا س۲۲ «ینی» با نسخهٔ (پ) مطابقت دارد .
ص۵٦۹س ۲ آخرفصل در «ینی» با چاپ (پ) مطابق است .
ص۵۷۷س ۱٦ بجای : برابری نمیکند ... برابری نمیکند ازنیروناچار .
س ۲۰ بجای : ودایرهٔ آن ... ودایرهٔ مرزهای دولت کوچك وتنگ می‌شود تا سرانجام بکلی .
ص۵۷۸س ۲ آخرفصل در «ینی» با چاپ (پ) مطابقت دارد .

ص۵۷۹س ۱۴ وحجاب نخستین در «ینی» چنین است : پس‌حجاب نخستین .
ص۵۸۰س ۱۸ آخرفصل در«ینی» با چاپ (پ) مطابق است .
ص۵۸۷س ۳ بجای: وبهمین سبب ... وبهمین‌سبب هنگامیکه برحسب طبیعت کشورداری دولت بمرحلهٔ
ص۵۹۱س ۲۱ بجای : افزوده میشود ... افزوده میشود وطبیعة وخواهی‌نخواهی عواید
ص۵۹۳ فصل الحاقی تا ص۵۹۷ در«ینی» هم مانند چاپهای مصروبیروت نیست .
ص۵۹۸س ۱۱ بجای : نواحی ... نواحی دوردست کوتاه شد .
ص۵۹۹س ۱۰ آخرفصل در «ینی» مانند چاپ (پ) است .
ص۶۰۰س ۸ بجای : وسلاح ... وسلاح وشدت وسختی در پیکار، پیروزی .
س ۱۰ در«ینی» چنین است : خدعه وفریب ازسودمند ترین وسایلی است .
ص۶۰۴س ۱۱ بجای : درچگونگی ... درچگونگی توسعه طلبی وانتظار .
س ۱۵ پس‌ازوفات پیامبر(ص) ... در«ینی»چنین‌است : بی‌آنکه برای‌فرصت مناسب‌انتظاربکشند، استیلا یافتند .
ص۶۰۵س ۱ آخرفصل در «ینی» باچاپ (پ) و متن این ترجمه مطابقت دارد .
ص۶۰۹س ۲ بجای : زیرا احکام شرعی- در«ینی» زیرا احکام شریعت .
ص۶۲۷س ۴ بجای : چه مجال ... چه برای آنچه ازائمهٔ حدیث درین باره نقل شده دراسانید آن دو مجال سخن می‌یابیم .
س ۱۶ در«ینی» بجای : از زربن حبیش ، و در (پ) از زربن ابـی حبیش است . و درین ترجمه زربن جیش ، غلط چاپی است .
ص۶۲۸س ۹ وحاکم گوید : ... در«ینی» چنین است : وحاکم گوید : ترمذی وشعبه وزایده .
ص۶۳۰س ۱۱ ازشعیب‌بن ابی‌خالد در«ینی» ازشعیب بن خالد است .
س ۱۹ در«ینی» که اورا حارث مینامند = که اورا حارث بن حراث مینامند .
س ۲۲ بجای‌ابوداود ... «درینی» چنین‌است : ابوداود این گفته رابیان کرده وسکوت برگزیده- است وابن ماجه گفته است : مهدی‌ازفرزندان فاطمه است وحاکم بیان کرده است که ...
ص۶۳۶س ۱۳ در«ینی» این حدیث ... چنین است : این حدیث برحسب شرط مسلم است وآنرا برشرط مسلم قرارداده است زیرا .
ص۶۳۷س ۱۷ عتاب بن‌بشردر«ینی» عتاب‌بن بشیراست.
س ۱۸ وابن ماجه در «ینی» چنین است و ابن ماجه در کتاب خود موسوم به «سنن حدیثی .»
ص۶۳۸س ۱۵ حدیث او ... در «ینی» چنین است : حدیث اوآن نیست .
س ۱۶ حدیث اوجایزاست در«ینی» چنین است : حدیث او جایز است ودر اخذآن هنگام حفظ شتاب میکرد .
ص۶۴۰س ۵ احمدبن حنبل در«ینی» واحمدبن حنبل .
س ۱۹ ونشانهٔ ایشان ... ونشانهٔ ایشان امت وامت است .

ص۶۴۰س ۲۱ بجای : آنانرا میکشد ... آنانرا میکشد والفت و نعمت وسرزمین دو ورای (ظ : رایت) مسلمانان را بآنان بازمیگرداند . انتهی .

ص۶۴۱س ۷ سپس دستش (انگشتانش) کلمه هفت بعد از«سپس» غلط چاپی است .

ص۶۴۲س ۲ حاشیه: محمد عبقری‌در«ینی»عنقری‌است ومطالب حاشیه که درچاپ (پ) نیست در«ینی» وجود دارد .

س ۱۴ مگرآنکه ... درتمام چاپها (الی ان) است وقیاسا به (الا ان) تصحیح شد و در «ینی» هم (الا ان) است .

ص۶۴۴س ۱۶ بجای : ومقدار اندکی ... واندکی ازآن مال بخود اختصاص میدهد .

ص۶۴۶س ۱۶ بجای : وهرچند ... وهرچند دربن سند نام بشیربن نهیك است بدان استدلال نتوان کرد وابوحاتم دربارهٔ آن گفته است .

ص۶۴۷س ۹ در«ینی» داودبن محبربن بحذم است .

ص۶۵۱س ۱ در«ینی» بجای : راستی ، دین است .

ص۶۵۴س ۲۰ بجای : که شمارهٔ حروف ... که شماره حروف‌نقطه دار ق ـ ی ـ ن است و دولت عدالت ودادآن چهل سال است .

ص۶۵۷س ۱۴ بجای : بانظایراینگونه ... باضافه بسیاری ازاینگونه گفتارها که درآنها وقت ظهور

س ۱۵ درچاپهای مصر وبیروت بعد ازتعیین میکنند چنین است ... باادلهٔ سست و گفته‌های بی‌دلیل گوناگون . . . این قسمت در (پ) و هم « ینی » نیست و بهمین سبب ترجمه نشده است .

ص۶۵۸س ۶ واین موضوع را ... در«ینی» چنین است : واین موضوع را نواده او ابوزکریا یحیی از پدرش ابومحمد عبدالله ازپدرش ولی ابویعقوب یادکرده بمن خبر داده است .

س ۱۶ بجای : بابرهانهای‌قطعی در«ینی» با بابرهانهای طبیعی است .

ص۶۶۱س ۸ بجای : وچون دیده است ... وچون (قدرت) دولت بنی مرین را بچشم دیده و در همان روزگاریوسف‌بن یعقوب با تلمسان بنبرد برخاسته بود بهمراهان خود گفته بود .

ص۶۶۳س ۴ مردی ازقبیلهٔ کعب در «ینی» چنین است : مردی ازبنی‌کعب ازقبیله سلیم .

س ۱ حاشیه، منظورترجمهٔ تاریخ بربربفرانسه است که دسلان آنرا ترجمه کرده است .

ص۶۶۳س ۱۳ آخرفصل در «ینی» با چاپ (پ) مطابقت دارد .

ص۶۶۴س ۱۵ عنوان فصل چنین‌است : درباره امور غیب بینی‌دولتها وملتها و گفتگودرخصوص‌چکامه‌های پیشگوئی (ملاحم) و کشف معنای جفر.

س ۲۲ بجای : وپی بردن ... یا پی بردن

ص۶۶۶س ۲۰ بجای : درباره مدت ... در بارهٔ مدت ملت (اسلام) وبقای

ص۶۶۸س ۱۳ بجای : وبرادرش حی ... وبرادرش حیی

س ۱۵ آنگاه حیی س ۱۷ ابویاسرو حیی .

س ۱۷ در «ینی» بجای : ابوقبیصه ... ابن لقیطه است .

ص۶۷۰س ٦ بجای : واسناد این حدیث در«ینی» واین حدیث .
س ۱۸ در«ینی» بجای صحیحین . صحیح است .
ص۶۷۴س ۵ بجای : نهصد وشصت ، سال ... نهصد وشصت سال سیرآن یکباربدان باز گردد .
ص۶۷۴س ۲۱ بجای : و ویرانی شهرها ... یا عمران آنها دلالت میکند .
س ۲۲ بجای : قران نخستین ، قران نحسین . غلط چاپی است . در چاپهای مصروبیروت بغلط تحسین است .
ص۶۷۵س ۱۵ بجای : سیصد وبیست در «ینی» سیصد وده است
ص۶۷۷س ۹ در«ینی» بجای الیوس البوس است .
ص۶۷۸س ۱ بجای : دوبان ، ذوبان است .
ص۶۹۳ پیش ازباب چهارم در«ینی» : بسم اللّٰه‌الرحمن الرحیم است .
ص۶۹۵ آخرفصل در«ینی» مانند چاپ (پ) است .
ص۶۹۷س ۱۰ آخرفصل با (پ) مطابقت دارد .
س ۴ بجای : وطاقهای ... وطاقهای معلق شرشال درمغرب
س ۱۴ بجای : بعلت بزرگی ... بعلت بزرگی اجسام آنقوم و .
ص۶۹۹س ۱۷ آخرفصل با چاپ (پ) مطابقت دارد .
س ۲۰ بجای : در دوران ... در دوران یك دولت بنیان نهاده نمیشود .
ص۷۰۵س ۴ بجای : وقوم وطایفه ... یا قوم وطایفه .
ص۷۰٦س ۹ بجای : اسکندریه در مشرق . . . اسکندریـه در مشرق و طرابلس در مغرب وشهرهای بونه و سلا .
س‌آخر ـ پایان فصل با چاپ (پ) مطابق است .
ص۷۰۸س ۱۱ از: که ازهاجر ... تاس۱٤وچگونه... بایددرداخل کروشه باشد چه مطالب مزبور!ازچاپ (پ) ترجمه شده وبا «ینی» هم مطابقت دارد .
ص۷۰۹س ۹ ویکی ازتبع‌ها [موسوم به قبار اسعد ابو کرب] باید بدینسان در کروشه چاپ میشد واین قسمت در«ینی» نیست .
س ۹ بجای : برروی... برروی کعبه پارچه های یك لخت وجامه های .
ص۷۱۱س ۴ بجای : صنعاء ... صنعاء (یمن) کسیل .
ص۷۱۵س ۳ بجای : ارزقی ... ازرقی.غلط چاپی است .
ص۷۱٦س ۱۱ قسمت داخل کروشه تا س۲۰ بانسخهٔ «ینی» مطابق است .
ص۷۱۷س ۱۸ [واما ایوانهائی ... تا س۱۱ ص۷۱۸ در«ینی» نیست.
ص۷۲۰س ۲۲ بجای : وشاید ... وشاید گذاشتن تمثال زهره بدان سبب بوده است که جایگاه‌مزبوربرای عبادت تعیین گردیده است چنانکه در ...
ص۷۲۴س ۱۲ آخرفصل در«ینی» مطابق چاپ (پ) است .
س ۱۴ بجای : دراینکه ... دراینکه بناها و ساختمانها درمیان ...

ص۷۳۱س ۴ بجای : بسکره ... بیسکره . غلط چاپی است .

ص۷۳۴س ۹ پایان فصل در «ینی» با (پ) مطابقت دارد .

س ۱۷ بجای : ساخته‌ها و ... ساختمانها وبناها .

ص۷۳۷س ۱۰ پایان فصل با چاپ (پ) مطابقت دارد .

ص۷۴۹س ۲۰ بجای : مانند عراق ... مانند عراق ایران .

ص۷۴۴س آخر پایان فصل با چاپ (پ) مطابقت دارد .

ص۷۵۰س ۳ حاشیهٔ آن درغلط گیری افتاده است وباید چنین باشد :

رد کننده‌ای نیست ۱

والله یحکم لامعقب لحکمه.س:الرعد ـ آ : ۴۱

ص۷۵۴ قسمتهای داخل کروشه در«ینی» نیزمطابق (پ) میباشد .

ص۷۵۵ آخرصفحه که پایان فصل است باچاپ (پ) مطابقت دارد .

ص۷۶۰س ۲ [وخدا برهرچه ...] در «ینی» نیزهست .

ص۷۶۳س ۱ بجای : برتخت می‌نشینند ... برتخت می‌نشینند وهنگام سیروگردش درنواحی شهرساز-کار (آلت) وموکب‌های لشکری‌باخود همراه میبرند وخاتم (مهرمخصوص) تهیه میکنند وروشی پیش میگیرند که آنانرا درود گویند ومولی خطاب کنند چنانکه .

س ۹ بجای : قفصه . . . قفصه وبیسکره‌و...

ص۷۶۶س ۴ بجای : موارد قلیلی ... موارد قلیلی که آنها را بطور صناعی .

س ۷ بجای : وچه بسا ... وچه بسا کـه زبان عربی شهری (یا مضری) در مصر و شام واندلس و مغرب بعلت بقای دین وطلبیدن آن باقی مانده‌است وبدین سبب ...

س ۱۲ پایان فصل در«ینی» چنین است : وخدا تقدیر کنندهٔ شب وروز است .

ص۷۶۷س ۱ آغاز باب پنجم در « ینی » چنین است : بسم الله الرحمن الرحیم صلی الله علی سیدنـا محمد وآله . فصل پنجم درمعاش و ...

س ۸ بجای : خرد سالی ... خرد سالی تا مرحلهٔ جوانی و روزگار بزرگسالی تأمین کند .

ص۷۶۸س ٦ بجای : صدقه بدهی ... صدقه بدهی وآنرا (بدیگری) روا داری درصورتیکه ...

ص۷۷۲س ۲۱ بجای : وبدین سبب ... و بدین سبب درمیان مردم آنرا به

ص۷۷۵س ۱۰ پایان فصل با چاپ (پ) مطابقت دارد .

ص۷۷۷س ۷ بجای : ازوابستگان ... ازوابستگان دولتها وساکنان ...

ص۷۸۲س ۳ بجای : بحدود خود ... بحد وفور...غلط چاپی‌است.

ص۷۸۵ بجای : وارزش هرکس ... و ارزش هرکس باندازه کار و شرف آن درمیان دیگرکارها و نیاز مردم بدان است .

ص۷۸۸س ۸ بجای : یا دانشمند نامور ... یا دانشمند ناموریا کامل و متبحری وجود داشته خود را در مرحله وپایه‌ای توهم میکنند که آنرا بخاندان آنان نسبت میدهند یعنی همان وضعی که

آنرا دربارهٔ پدران ونیاکان خود درشهردیده یا شنیده‌اند وگمان میکنند که آنان هم ...
در اینجا اختلاف نسخ چنین است : یغترون ـ یقزون ـ یعتزون ـ یعبرون ـ یغرون ـ یعزون ولی صورت «ینی» یعتزون صحیحتربنظر رسید .

ص۷۸۹س ۱۵ بجای : ومعنی آن همین است ... و اینست معنی آن گفتار . انسان بهرچه خوی گرفته ـ باشد بدان شادمان میشود .

ص۷۹۱س ۴ پایان فصل در«ینی» با (پ) مطابقت دارد .

س ۶ بجای : متصدیان امور ... متصدیان امور دینی مانندآنانکه به قاضیگری و فتوی دادن وتدریس وپیشنمازی وخطبه خوانی ومؤذنی وامثال اینها مشغولند غالباً ثروتمندنمیشوند .

ص۷۹۲س ۵ در«ینی» بجای : اندیشه وتدبیر ... اندیشه وبدن است .

س ۱۴ آخرفصل با (پ) مطابق است .

س ۱۷ بجای : دراینکه کشاورزی ... دراینکه کشاورزی وسیلهٔ معاش‌بادیه نشینان بی‌اصل ونسب وجویندگان روزی است .

ص۷۹۳س ۱۱ پایان فصل با (پ) مطابق است .

س ۱۴ بجای : کوشیدن در ... کوشیدن درپیشه وکاربرای افزودن برثروت است و ازراه ...

ص۷۹۴س ٦ پایان فصل با (پ) مطابق است .

س ۳ حاشیه، طرزتقدم وتأخرفصلها در «ینی» نیزباچاپ (پ) مطابقت دارد.

ص۷۹٦س ۸ مفت ومجانی ... در«ینی» نیست .

س ۱۲ بجای : لیکن مردم ... ودراحتکار کالاهائی بجزخوردنیها و ارزاق زیانی‌برای مردم روی‌ـ نمیدهد بلکه سایر اجناس را ...

س ۲۱ ابوالحسن صحیح است .

ص۷۹۷س ۲ خراجها صحیح است .

س ۵ بجای : مگرهنگامیکه ... مگرهنگامیکه شادمان وطربناك ...

س ۷ پایان فصل با (پ) مطابق است .

س ۹ بجای : دراینکه تنزل قیمتها ... دراینکه تنزل قیمتها به پیشه ورانی که جنس ارزان را خرید وفروش میکنند زیان میرساند .

س ۱۰ بجای : چنانکه یاد کردیم ... چنانکه یاد کردیم کسب ومعاش انسان .

ص۷۹۸س ۷ بجای : وازنگهداری ... وازنگهداری لشکریانی که بسبب مالیات مزروعی‌اداره میشوند و ارزاق آنان ...

س ۱۷ بجای : لیکن ... لیکن معاش وکسب مردم ...

س ۱۸ بجای : وپی بردن ... وگردش بازارها را میتوان ازعادات ورسومی که درمیان اهل‌عمران متداول‌است دریافت وتنها ارزانی غلات و.

ص۷۹۹س ۱ پایان فصل با (پ) مطابق است .

ص۸۰۲س ۱ در«ینی» نیزبجای فصل چهاردهم (ص۸۰۱) این فصل وجود دارد وفصل۱٤ درآن نیست .

ص۸۰۳س ۱۹ بجای : درامری ... درامری عملی فکری .

ص۸۰۴س ۱۶ بجای : ولی پدیدآوردن ... ولی این امریکباره بدست نمیآید بلکـه درطی روزگارها .

ص۸۰۷س ۹ پایان فصل با (پ) مطابق است .

س ۱۱ بجای : وطول ومدت ... وطول عمرآنست .

ص۸۱۲س ۱۷ بجای : در مغرب ... در مغرب اندکست بجز آنچه مـربوط بصناعت پشم است از قبیل بافتن‌آن ودباغی پوست و ساختن کفش ومشك ازآن . ولی همینکه اقوام مزبور ...

ص۸۱۳س ۹ بجای : وصنایع‌آن ... وصنایع‌آن توسعه یافته وریشه دوانیده است .

س ۱۴ آخرفصل با (پ) مطابق است .

ص۸۱۴س ٦ بجای : ولی هنگامیکه ... در«ینی» چنین است : ولی هنگامیکه درجان (نفس) رنگ ملکه نقش بندد ، از فطرت و طبیعت خارج میشود و بعلت نقش بستن رنگ آن ملکه استعداد جان ضعیف میشود و بنابرین پذیرش خود ملکه درنفس ضعیف ترخواهد بود .

س ۱۸ پایان فصل با (پ) مطابق است .

س ۲۰ عنوان فصل چنین است : دراشاره به‌امهات صنایع .

ص۸۱۵ س۹ بجای : وموضوع‌آن ... وموضوع‌آن دربارهٔ نوزادان ومادران .

س‌آخر پایان فصل‌با(پ) مطابق‌است .

ص۸۱٦س ۲۱ از : چه انسان برسرشتی ... تا س۱۰ ص۷۱۷سپس‌باید دانست ... باید درداخل کروشه ـ باشد زیرا این قسمت درچاپهای مصرو بیروت نیست واختلاف بسیاردارد .

ص۸۱۷س ۳ بجای : و جماعات بشری ... و جماعات بشری درین اندیشهٔ طبیعی کـه معنی انسانیت (تمدن) است با ...

س ۴ بجای : ازنبردآنانکه ... پس آنانکه دراین اندیشه طبیعی دراقالیم معتدلند هرچند باهم متفاوت باشند درساختن خانه ومسکن اعتدال‌را مراعات میکنند مانند ساکنان‌اقلیم‌دوم .

ص۸۱۸س ۱٦ بجای : که هریك فراخور... که هریك فراخورحال‌شان خانه برای خویش‌مهیا میسازند . وگاهی نیز که پادشاهان و خداوندان دولت به بنیان نهادن شهرهای بزرگ ومعابد بلند وباشکوه میپردازند بدین صناعت نیازمند میشوند .

س ۲۰ بجای : میکوشند ... میکوشند تا این صناعت را بحد اعلای ...

س ۲۱ بجای : بنائی است ... بنائی است که موجبات همهٔ اینهابدست میآید . واین‌صنعت ...

ص۸۱۹س ۱۵ بجای : و آنها را بریسمانها و طناب‌هـای تاب داده بدان . . . جدل بغلط در همهٔ چاپها جدر است .

ص۸۲۰س ۷ پس از میمالند در«ینی» چنین است : وآنقدر مالش میدهند تا بهم جوش خورد .

س ۱۸ بجای : اجزای متجانس ... اجزای متساوی متجانس یا مختلفی ازآنها

ص۸۲۳س ۹ پس از : ودفاع ازخویش ... وجزاینها ازضروریات ایشان .

ص۸۲۵ بجای : ودرنظراو ... و درنظر. ..ازغلط چاپی است .

ص۸۲٦س ۱۴ قسمت داخل کروشه در «ینی» هست وبا (پ) مطابق است . همان سطر: بجای: از نظر ـ

اینکه ... ازنظرانسانیت (تمدن) ناگزیرند دربارهٔ ...

ص۸۳۷س ۴ بجای : یکنوع جامه ... یکنوع جامه باندازهٔ بدن میشود .

ص۸۳۷س ۴ بجای : ونشاط روح ... و نشاط روح بعلت أثرحرارت بخش عزیزی بتقویت‌هضم کمک‌ـ میکند همچنین ...

ص۸۳۹س ۱۵ قسمت داخل کروشه در«ینی» نیزبا (پ) مطابق است .

ص۸۴۰س ۱۷ قسمت داخل کروشه تا س۱۷ .ص۸٤۱در «ینی» نیست .

ص۸۴۴س ۱ در«ینی» چنین است : ودولت‌آنان بنویسندگانی(خطاطانی) نیازمندشدکه خط رابکار ـ برند وآن صناعت را بجویند وبیاموزند ومتداول کنند ودرنتیجه بمرحلهٔ ...

ص۸۴۴س ۱۱ در«ینی» چنین‌است: دربغداد علی‌بن هلال .

س ١٦ در «ینی» چنین‌است: افزایش یافت تا به ابن مقله منتهی‌شد وسند تعلیم خط بر وی مسلم گردید واین شیوه ...

ص۸۴۷س ۸ قسمت داخل کروشه تاآخرفصل در ص۸٥۱ در«ینی» نیست .

ص۸۵۳س ۱۱ بجای : با خطوط ... با خطوط بادیه نشینان می‌نویسند .

س ۱۲ بجای : وطلاب بربر ... وطلاب بربر آنها را از کتابهای پرغلط ...

ص۸۵۴س ۷ آخرفصل با (پ) مطابق است .

س ۱۱ بجای : که هرآواز در «ینی» چنین است: کـه برهرآوازآن هنگام قطع شدن، توقیع کاملی پدید میآید .

ص۸۵۵س ۱۰ در«ینی» چنین است : ودرین روزگار درمغرب ازابزارهای ...

ص۸۶۳س ۱۲ بجای : وهرآنچه ... وهرآنچه را وابسته بآسودگی‌بود وبرای دین ومعاش سودی‌نداشت فرو میگذاشتند . ازاینرو ...

ص۸۶۴س ۷ بجای : ونظایراو واین ... ونظایراو این فن ...

س ۹ بجای : وفرزندوی ... و فرزندوی حماد تکمیل کردند . غلط چاپی است

س ۱۱ بجای : جدید موسیقی .. جدید موسیقی درمجالس درس‌آن شهر...

ص۸٦٦س ٦ پایان فصل با (پ) مطابق است

ص۸٦۸ آغاز باب ششم در «ینی» چنین است: بسم‌الله الرحمن الرحیم ـ صلی‌الله علی سیدنامحمد وآله . فصل‌ششم .

س ۵ از مقدمه در اندیشه انسانی ... تاس٤ فصل نخستین ص۸۸۱ در«ینی» نیست

ص۸۸۲س ۱۱ فصل دوم در«ینی» بترتیبی است که درچاپهای مصر وبیروت طبع شده است

ص۸۸۴س ۱۵ درحاشیه «ینی» مقابل ابن الخطیب نوشته شده است : مقصود مؤلف امام فخرالدین ـ رازی است ،

س ۲۳ در«ینی» چنین است : چه او با ابن‌عبدالسلام درس‌را بریك استاد قرائت‌کرد و درمجالس درس «مشدالی» با وی شرکت جست وهمااکنون ...

ص۸۸۵س ۳ المشدالی بغلط مشدلی چاپ شده‌است

ص۸۹۳س ۲ بجای : حاصل آید .،. حاصل آید وبا آنچه باید بر مقتضای آن عمل کرد معلوم شود ...
ص۸۹۵س ۳ پایان‌فصل با (پ) مطابق است
س ۵ بجای : دردانشهای . . دردانشهای قرآن ازقبیل تفسیر قرآآت (تجوید)
ص۹۰۳س ۱ بدو طرف. غلط چاپی‌است و بدو طریق صحیح است و در «ینی» چنین است و سر انجام زنجیره حدیث بطریقی منتهی میگردد که بقبول اعلای آن حکم میشود .
س ۳ حاشیه، فصل حدیث در «ینی» در بیشتر موارد کلی با چاپهای مصر و بیروت مطابق است وبنابرین قسمت داخل کروشه درآن‌نیست.
س ۱۱ وانگاه‌چنین...وبدنبال آن گفتگودرباره الفاظواصطلاحاتی میکنند که درمتون حدیث ...
ص۹۰۵س ۱۵ در«ینی»چنین‌است : وقعنبی و ابن وهب وپس ازایشان‌امام احمدبن حنبل.
ص۱۰۸۸س ۲۳ تا شرط انصافی راکه برعهده گرفته‌ایم تکمیل شود ، درتمام چاپها (انصاف) است ونسخهٔ خطی «ینی جامع » هم نقطه ندارد ازینروهنگام مقابله درکلمهٔ مزبور تغییری روی‌نداد اما درضمن تهیه فهرست اعلام متوجه شدم که (اتصاف) بغلط (انصاف) چاپ شده است ومنظورعمل کردن است چون قسمت مزبور رسالهٔ ایست که ابن بشرون برای ابن‌السمح فرستاده وهردو از شاگردان مسلمهٔ مجریطی مؤلف غایةالحکیم بزرگترین دانشمندعلوم نهانی درمغرب ، بوده‌اند و تا عبارت مزبور ابن بشرون مسائل نظری راباابن السمح یاد-آورشده و از آنجا طرز ساختن و عمل کردن کیمیا یا اکسیر را برای وی شرح میدهد وازینروبیشك «اتصاف» صحیح است .
ص۱۲۵۸س ۲ باید چنین باشد: واین شیوه را ابوعبدالله احمدبن عبدربه ، غلط چاپی است
ص۱۲۷۸س ۳ شاید منظور ازششتری صوفی ـ شبستری است.

فهرست نامهای اشخاص

✿ - اعداد سیاه مربوط به اعلام مقدمهٔ مترجم است .

چ

ح

غ

فهرست اسامی اماکن

ب

فهرست قبایل واقوام وملل ونحل وخاندانها وبرخی ازروشهای علمی وادبی

ب

م

فهرست کتابها

الف

کتابشناسی در بارهٔ ابن خلدون

۱ـ منابع عربی :

الف ـ کتب متقدمان :

ابن خلدون ـ التعریف .. شرح حال مؤلف بقلم خود وی ـ درآخر مجلد ۷ چاپ هورینی بولاق ۱۲۸٤ / ۱۸٦۷ ص ۳۷۹ ازین کتاب نسخه یی خطی دردارالکتب‌المصریه‌باخطی نیکوموجود است که دارای ۱۵۰ صفحه است .

ابن العماد الحنبلی ـ شذرات الذهب فی‌اخبار من ذهب ٤ : ۸۳

تنبکتی ـ نیل الابتهاج : ۱۷

حفناوی ـ تعریف الخلف برجال السلف : ۲۱۳ الخطط الجدیدة ۱٤ : ۵

سخاوی ـ الضوءاللامع فی اعیان القرن التاسع ٤ : ۱٤۵ ـ ۱٤۹

قاضی شوکانی ـ البدرالطالع : ۳۳۷

قرطبی ـ الرد علی النحاة ـ لجنة التالیف والترجمه والنشر۱۹٤۸ ص ٤

مقری ـ نفح الطیب ٤ : ٦ ، و٤۱٤

ب ـ کتبی که بخصوص در بارهٔ ابن خلدون است :

اب یوحناقمیر ـ ابن خلدون ـ بیروت ۱۹٤۷ (سلسلهٔ فلاسفهٔ اسلام حلقهٔ ۳)

احمد محمد حوفی ـ مع ابن خلدون ـ مصر کتابخانه نهضت مصر ۱۹۵۵

جمیل‌صلیباوکامل‌عیاد ـ ابن خلدون : منتخبات ـ دمشق کتابخانهٔ النشرالعربی ۱۹۳۳ و ۱۹۲ صفحه(شرح حال ابن خلدون از ص ۲ تا ٤۵)

ساطع‌الحصری ـ دراسات عن مقدمة ابن خلدون ۲ جلد ـ بیروت مطبعةالکشاف‌جلداول ۱۹٤۳ دارای ۳۲٤ صفحه جلددوم ۱۹٤٤ دارای ۲۲٦ صفحداین کتاب‌را«درینی‌خشبة» درشماره ۵۵۷ مجله الرساله انتقاد کرده است .

چاپ‌دوم همان کتاب دریك جلد ـ قاهره دارالمعارف ۱۹۵۳ـ باانتقادوتعلیقات محمدسلیم‌رشدان‌درالرسالةشماره‌های۸٤۳ـ۸٤٤زیرعنوان:ابن‌خلدون‌درنزدحصری.

شیخ عبدالقادر مغربی ـ ابن خلدون فی‌المدرسة العادلیة (خطابه ایست در بارهٔ صفات ابن‌خلدون وبرتری اوبرطلاب ادب وعلم)

این خطابه بادوخطابه دیگروی بنام : محمد وزن ، و محاکمه دو وزیر خطیر در بیروت (مطابع قوزما ۱۹۲۸) در۸۴ صفحه چاپ شده‌است .

طه حسین ـ فلسفة ابن خلدون‌الاجتماعیة : ترجمه محمد عبدالله عنان (از فرانسه) مصر۱۹۲۵ و در پایان آن رساله ایست از ویسندنك بنام : ابن خلدون مورخ حضارت عربی درقرن۱۴ ـ ۱۶۸ صفحه

عمرفروخ ـ ابن خلدون ـ بیروت کتابخانه منیمنه

فواد افرام بستانی ـ الروائع ۱۳ـ مقدمة: ذکرمصادر ومآخذ ۱۴ـاجتماع بشری بطورکلی ۱۵ قبایل وملل متوحش .

التعریف بابن خلدون ورحلته شرقا و غربا قاهره ۱۹۵۱ص ۴۵۹ (بامقابله وتعلیقات‌محمدبن تاویت طنجی)

محمدالخضر بن حسین ـ زندگی ابن خلدون ـ تونس

محمد عبدالله عنان ـ ابن خلدون : حیاته واثره الفکری قاهره ـ مطبعهٔ دارالکتب ۱۹۳۳

محمد ملاح ـ دقایق و حقایق فی‌مقدمة ابن خلدون ـ بغداد مطبعهٔ اسعد ۱۹۵۵ ۷۶ صفحه

ج ـ کتبی که درضمن مطالب آنها در بارهٔ ابن‌خلدون بحث شده است :

اب نعمةالله العنداری ـ تاریخ الفلسفة العربیة : ۱۸۸

اب لویس شیخو ـ شرح مجانی‌الادب بیروت ج ا ص ۴۵۶ ـ ۴۵۹

ابراهیم سلامة ـ تیارات ادبیة بین الشرق والغرب ۱۹۵۲ص ۱۴۷

احمد امین ـ ظهرالاسلام، مصر،لجنةالتالیف والترجمة والنشر۱۹۴۵ج، ا ص۲۹۳ ـ ۲۹۴

احمد تیمور ـ التذکرة التیموریه ـ مصر ، دارالکتاب العربی ، ص ۱۶۳

احمد حسن الزیات ـ تاریخ الادب العربی ـ مصر ، لجنة التالیف... ۱۹۳۹ ص ۴۰۹

اخ ویکتورساروبم ـ تاریخ الاداب العربیة ۵۵۵

احمدالشایب ـ اصول النقدالادبی ـ مصر مطبعه اعتماد ۱۹۴۶ص ا

اسکندری ـ المفصل فی تاریخ الادب‌العربی ـ مصر ، ۱۹۳۴ مجلد۲ ص ۲۶۸

بستانی ـ دائرةالمعارف ، ج ا ص ۴۶۰ ـ ترجمهٔ دائرة المعارف اسلامی ج ا ص ۱۵۲

ج. دی بور ـ تاریخ الفلسفة فی‌الاسلام ـ مصر لجنة التالیف ـ ۱۹۳۸ ص ۲۶۸

جاسم‌الرجب ـ تاریخ الادب العربی مطبعة المعارف ۱۹۴۹ ص ۱۶۰

جرجی کنعان ـ الادب‌العربی : ۴۹۶

جرجی زیدان ـ تاریخ‌آداب اللغة العربیة ۳ : ۲۱۰

حسن ابراهیم حسن ـ تاریخ الاسلام السیاسی مصر ، مطبعهٔ حجازی ۱۹۳۵ ج ۲ . ۵۵۳

حسن حسنی عبدالوهاب ـ المنتخب المدرسی من الادب التونسی ۱۹۴۴ ص ۱۱۱ طبع ۳ ص ۱۲۱
روکس بن زائد العزیزی ـ المنهل فی تاریخ الادب العربی ، طبع دوم ۱۹۵۰ ج ۲
زرکلی ـ الاعلام ، مجلد ۲ : ۵۱۰
سامی الکیالی ـ الفکر العربی بین ماضیه وحاضره : ۱۳
طه الراوی ـ تاریخ علوم اللغة العربیة ـ بغداد ، الرشید ۱۹۴۹ ص ۱۴۸ ـ ۱۶۰
عبدالصاحب الدجیلی ـ اعلام العرب فی العلوم والفنون ـ نجف مطبعه علمیه ۱۹۵۴ مجلد ۲ : ۶۴
قدری طوقان ـ الخالدون العرب ـ بیروت ، دارالعلم للملایین ، ۱۹۵۴ ص ۲۰۳
مجید دمعة ـ دراسات فی الادب العربی ۱۹۵۱ ص ۱۹۳
محمد جمعة ـ تاریخ فلاسفة الاسلام ـ مصر، المعارف ، ۱۹۲۷ ص ۲۲۵ ـ ۲۵۲
محمد عاطف ـ ادبیات اللغة العربیة ـ مصر ، ۱۹۰۹ ص ا : ۹۴
محمد بهجت الاثری ـ المدخل فی تاریخ الادب العربی ـ بغداد مطبعة الجزیرة ۲۴۸ صفحه
مصطفی عبدالرزاق ـ تمهید لتاریخ الفلسفة الاسلامیة ـ مصر ـ لجنة التالیف ، ۱۹۴۴ ص ۱۳۰
هاشمی ـ جواهر الادب ـ بغداد ـ مطبعة السعادة ۱۹۲۰ ص ۵۲۰
خلدون وهابی ـ مراجع تراجم الادباء العرب : ۵۶ـ۶۲
طه حسین ـ التوجیه الادبی ـ مصر ـ مطبعه امریکائی ۱۹۴۲ ص ۱۱۴
طه حسین وچندان دیگر ـ المنتخب من ادب العرب ـ مصر ـ دارالکتب المصریة ، ۱۹۳۲ ج ۲ : ۴۷۲
یوسف اسعد داغر ـ مصادر الدراسة الادبیة ا ص ۲۸۵ ـ ۲۹۰
یوسف الیان سرکیس ـ معجم المطبوعات ستون ۹۵

د ـ مقالات مجلات عربی دربارهٔ ابن خلدون : مجله الحدیث (حلب) ، شمارهٔ مخصوص ، ۱۹۳۲ دربارهٔ شخصیت ابن خلدون ازجهات مختلف .

ابن خلدون ـ مجله المجتمع العلمی العربی مجلد ۱۹۵۴ ص : ۲ و ۱۶۷ و ۲۷۰ و ۳
ابن خلدون وعرب ـ مجله الحدیث ۱ : ۲۸
تألیفات ابن خلدون ـ الهلال مجلد ۵۲ : ۴۲۹ ـ ۲۱ : ۳۱۰
ابن خلدون مغربی واسپنسر انگلیسی ـ مجلهٔ المقتطف ۱۰ : ۵۱۳
عقاید اقتصادی ابن خلدون (انتقادی است از کتاب صبحی محمصانی دربارهٔ ابن خلدون بفرانسه) مجلهٔ المشرق ۳۱ : ۸۰۸
ابن خلدون و نقد جدید ـ مجله المقتطف ۸۳ : ۵۶۲
ابن خلدون وماکیاولی ـ مجله الرسالة شماره ۱۹ : ۲۳ ـ ۲۰ : ۲۰
ابوریة ـ چاپهای مختلف مقدمهٔ ابن خلدون مجلهٔ الرسالة ۱۱ : ۶۷۵
انیس المقدسی ـ ده تن ازمتقدمان درتاریخ فکروفرهنگ عربی ابن خلدون: + ۸۰۸) فیلسوف مورخان ورهبر جامعه شناسی مجله الامالی شماره ۶ : ۷

امین هلال ـ عقاید اسلامی درخلال نظریه سیاسی ابن خلدون ـ مجلهٔالحدیث ـ ٨ : ٣٥٢
(مقاله ایست از هـ . جب خاورشناس که آنرا دربخش‌اول‌مجله٧ (١٩٣٣)
مجله مؤسسه دروس شرقی منتشر کرده است)
بشر فارس ـ مقدمه ابن خلدون ـ الرسالة ٧ (١٩٣٩) : ٨٦
» » ابن خلدون و فلسفه اجتماعی‌او ـ المقتطف ٧٨ : ٦٢٤ (انتقاد و تعلیق بر کتاب
بوسول درباره ابن خلدون است)
جرجی زیدان ـ ابن خلدون ـ مجلهٔ الهلال ٣ : ٣٩٣ ومجلد ٦ : ٤٢
جبرائیل جبور ـ ابن خلدون ومکانت اودرتاریخ فکر ـ مجله الادیب ٢شماره ٨ : ٦
درینی خشبة ـ دراسات‌عن‌مقدمة ابن‌خلدون مجله‌الرسالة شماره ٧٥٧ (١٩٤٤) (تعلیقی‌است
بر کتاب حصری بهمین عنوان)
دکترکامل عیاد ـ ابن‌خلدون بنیان‌گذارجامعه شناسی ـ مجله‌الحدیث (حلب)٧ : ٣٢٩
رئیف‌خوری ـ نظری درباره ابن خلدون وهگل ـ مجله الطریق ، ٣ شماره ٣ : ٥
ساطع الحصری ـ عرب درمقدمه ابن خلدون مجلهٔ الامالی (بیروت) شمارهٔ ٥١ : ٢
صبحی محمصانی ـ نظریات اقتصادی ابن خلدون ـ مجله الادیب ٣ شماره ٢ : ٦
عبدالحمید عبادی ـ اگرابن خلدون درین عصرمیزیست مجله الهلال آوریل١٩٣٩ص١٣٢
شکری مهتدی ـ عبدالرحمن‌بن‌خلدون (١٣٣٢/١٤٠٦)بحث‌انتقادی‌دربارهٔ زندگی‌واسلوب
وعقاید وی المقتطف ٧١ : ١٦٧ و٢٧٠
شیخ احمد اسکندری ـ ابن‌خلدون ـ مجلهٔ المجمع‌العامی‌العربی، دمشق ، مجلد٩ : ٤٢١و
٤٦١ (اخلاق ـ علم و عمل ـ تألیفات ونگارش ابن خلدون ـ مقدمه‌ابن
خلدون ـ مآخذآن ـ عقاید مخصوص‌اودرمقدمه ـ تاثیرمقدمه درعالم تألیف ـ
نمونه یی ازنگارش‌وی ـ منزلت اودرشعر ـ موازنه میان خطیب«ابن‌الخطیب»
وابن خلدون)
عبدالفتاح عبدالقادر ـ ابن خلدون مجلهٔ المجله (بغداد) مجلد ٤ شماره ١١ : ٥٧٨
علی‌عقراوی ـ عبدالرحمن بن خلدون مجله الحریة ١ : ٢٩٠ و٣٩٨ و٤٩٣
عمرفاخوری ـ مقدمه‌یی برای مطالعه درباره ابن خلدون بقلم خاور شناس استفانو کلوزیو ـ
مجله‌الحدیث (حلب) ٦ : ٤٥٠ و٤٠٦
فؤاد بستانی ـ فلسفه اجتماعی ازنظرابن خلدون مجلهٔ المکشوف شماره ١٥٠ ـ ٦٠
قسطنطین زریق ـ مطالعهٔ جدیدی‌دربارهٔ ابن خلدون مجله‌الکلیة١٨ : ٣٢١ (انتقادازکتابی
انگلیسی‌است‌دربارهٔابن‌خلدون‌تألیف‌ناتانیل‌اشمید)«رجوع‌بمنابع‌اروپائی شود»
مصطفی عبداللطیف سحرتی ـ شخصیت ابن خلدون در کتاب استادمحمد عبدالله عنان ـ
مجله‌الرسالة شماره ٦٣ : ١٥٤٠
محمد عبدالله‌عنان ـ ابن خلدون درمصر ـ مجله‌الرسالة شماره٥ : ١٥ـ٦ : ١٨ـ ٧ : ١٩ـ ٨ :
٢٠ ـ ٩ : ٢٢ ـ ١٠ : ١٨

محمد وهبی ـ ابن خلدون وموجبی که اورا بمطالعه تاریخ رهبری کرده است .
مجلهٔ الادیب مجلد ۷ شماره ۱۹۴۸/۸ ، ص ۳۴
» ـ ابن خلدون پدراجتماع مجله الادیب شمارهٔ ۱۹۴۸/۱۱ ص ۲۲
محمد فریدوجدی ـ ابن خلدون فی‌المیزان الهلال ۴۰ ، ۱۲۳۴
نجاتی صدقی ـ عبدالرحمن بن خلدون نخستین فیلسوف عرب که بتفسیرتاریخ ازنظر مادی پرداخته‌است مجله الطلیعه ۳ ، ۶ و ۲۸۸

۴ ـ منابع اروپائی

I– MONOGRAPHIES .

An Arabic philosophy of history ; selections from the prolegomena of Ibn Khaldun of Tunis (1332 - 1406) , translated and arranged by Gh. Issawi – London , Murry , 1950 ; 190 PP.

(Wisdom of the East Series) - Bibliog. P. 181 - 182 .

Histoire des Berbères et des dynasties musulmanes de l' Afrique du Nord , traduite de l' arabe par le Baron de Slane , 3 vol , Paris , Geuthner 1927 - 1934 .

Ibn Khaldun and Tamerlane ; their historic meeting in Damascus, 1401 A . D . (803 A . H .). A Study based on Arabic manuscript of Ibn Khaldun ' s autobiography, with a translation into English and a commentary by J. Fischel - Berkeley , University of California ; 1952 , 149 p. Bibliog . P. 125 – 137 .

Bergh , S. Van den, – Omriss der Muhammadanischen wissenschaf – ten nach Ibn Khaldun , Leiden , Brill , 1919 ; 99 p .

Lubab al-muhssal fi usul al-din di Ibn Jaldun . Ed. tr . y anota - do por Luciano Rubio - Tetuan, Maroqui, 1952 .

Enan , Muhammad Abdullah - Ibn Khaldun , his life and work, Lahore, Ashraf, 1946, 144 p.

Essat, Abd - al - Aziz,- Ibn Khaldoun et sa science sociale , le Caire, 1947 , 122 p.

Kremer, Alfred von, – Ibn Khaldun and seine Culturgeschichte der islamischen reich , Wien , Gerold , 1879 ; 62 p .

Mahmassani , Sobhi, - Les idées économiques d' Ibn Khaldoun ; essai historique , analytique et critique , Lyon , Bosc . 1932 ; 229 p. (Bibliog . p . 217 - 221) .

Schmidt, Nathaniel,- Ibn Khaldun, historian, sociologist and philosopher,

New York , Columbia University press , 1930 ; 87 p . (Bibliog . p. 61- 64).[١]

Bouthoul, G.- Ibn Khaldoun , sa philosophie sociale , 1930.[٢]

Bouthoul, G. – Lesprit de Corps selon Ibn Khaldoun , Rev . Intern. de sociologie , Paris , 1949 , p. 286 — 287 .

Ibn Khaldun and Tamerlane , Actes du XXIe Congrès Intern. des Orientalistes , Paris , 1949 ; 288 – 287 .

Ibn Khaldun activities in Mamluk Egypt (1382 – 1406) , in Semitic and Oriental studies presanted to Wil . Popper , Universiy of California Publications in semitic and philosophy , XI - Berkeley and Los Angles, 1950.

Levi - provençal , E., – Notes sur l' exemplaire du Kitab – al – Ibar offert par Ibn Khaldoun à la Bibl . d' al_ Karawiyin à Fez —Jl. Asiastique , V. 203 , 1923 , p. 161 .

II – OUVRAGES D' ENSEMBLE .

Brockelmann, C. - G. A. L.; vol. II : 242 .

Cassel' s Encyclopedia of Literature , vol. II

Encyclopedia Americana, vol. XIV : 617 .

Encyclopedia of Islam , vol. II : 395 .

Encyclopedia Italiana , vol. XV III : 682

Encyclopedia Britanica , vol. XII : 34

La Grande Encyclopedie Française, vol. XX : 545

Gabrieli , G., – Saggio di bibliografia e concordancia della storia di Ibn Khaldun, in Rev. degli Studi Oriental , X, (Roma), 1924, p. 169 –210

Sarton , C., – Introduction to the History of Science, III , 1948.[٣]

١ـ این کتاب را دکتر قسطنطین زریق درمجلهٔ الکلیهٔ ١٨ : ٣٢١ انتقاد کرده است .

٢ ـ این کتاب را دکتر بشر فارس درالمقتطف مجلد ٧٨ : ٦٢٤ انتقاد کرده‌است .

٣ـ ترجمه و نقل از مقدمه ابن‌خلدون چاپ دارالکتاب‌اللبنانی از ص ١١٤٣ تا ص١١٥٠ و رجوع به چاپ دوم (ابن‌خلدون وتراثه‌الفکری) تألیف‌محمد عبدالله عنان ومجموعهٔ **Stud–Orientalistici** ص ٣٠٤ شود .

۴ ـ منابع فارسی (که بنظر مترجم رسیده است) :

۱ ـ روزنامهٔ‌رعد ، بقلم سید ضیاءالدین طباطبائی شماره ٤٤ـ ۳۱مورخ سه شنبه ٥ ربیع‌الثانی ۱۳۳۲ هـ . ق شرح احوال ابن خلدون (بمناسبت ششصدمین‌سال درگذشت وی)

۲ ـ لغت نامهٔ دهخدا ج ۱ حرف الف شرح حال ابن خلدون .

۳ـ علوم عقلی درتمدن اسلامی تألیف آقای دکترصفا ۱۳۳۱ هـ.ش(درضمن مباحث کتاب از ابن‌خلدون بحث شده است . رجوع به فهرست اعلام آن شود)

٤ ـ مجلهٔ ارمغان شماره‌آخرسال ۱۳۳٦ (شهریور و مهر) زندگی و عقاید ابن خلدون بقلم آقای دکتر شفق استاد دانشگاه ـ گویا این مقالات سابقا درمجله دیگری نیزمنتشرشده‌است.

٥ ـ ریحانةالادب تألیف مرحوم محمد علی‌مدرس تبریزی ج ٥ ص ۳۲۹ چاپ شرکت سهامی طبع تهران ۱۳۳۲ ش. هـ (شرح حال ابن خلدون[۱])

٦ ـ مجلهٔ نبرد زندگی از شمارهٔ ۳ (خرداد ۱۳۳٤) تا شمارهٔ ٦ (مهر ۱۳۳٤) مقالاتی زیر عناوین زیر :

ابن خلدون ـ ابن خلدون و فلسفهٔ تاریخ ـ ابن خلدون و انواع تمدن ـ فلسفهٔ ابن خلدون بقلم: م آرائی نژاد.

۷ ـ تاریخ فلاسفهٔ اسلام تألیف مرتضی مدرسی چهاردهی‌چاپ علی‌اکبرعلمی تهران۱۳۳٦.

ابن خلدون وفلسفهٔ تاریخ ص ۱۳٥ .

فلسفهٔ تاریخ واجتماع «ابن خلدون ـ ویکو».ص ۱۳۸ .

۸ ـ زندگانی وفلسفهٔ اجتماعی وسیاسی سید جمال‌الدین افغانی تألیف مرتضی مدرسی‌چهاردهی چاپ اقبال وشرکاء ، تهران ، ۱۳۳٤ .

«ابن خلدون و سید جمال الدین» ص ۲۰۸ .

۱ـ مؤلف درتنظیم شرح‌حال ابن‌خلدون ازمنابع زیر استفاده‌کرده است :

کشف الظنون ص ٥۷ — جواهرالادب ص ٦۲۱

هدایة الاحباب ج ۱ ص ۳۲ — قاموس‌الاعلام ترکی ج ۱ ص ٦٥

لغات تاریخیه وجغرافیه ترکی ص ٥٤٦ — معجم المطبوعات .

انتشارات بنگاه ترجمه و نشر کتاب

مجموعهٔ ایرانشناسی

نام کتاب	اثر	ترجمهٔ	بها
۱ - ایران از آغاز تا اسلام	دکتر گیرشمن	دکتر محمد معین	۲۶ تومان
۲ - مسافرت بایران	سولتیکف	دکتر محسن صبا	۱۲ »
۳ - راهنمای صنایع اسلامی	دیماند	دکتر فریار	۲۰ »
۴ - برمکیان	اوسین بووا	عبدالحسین میکده	۱۲ »
۵ - کیانیان	کریستن‌سن	دکتر ذبیح‌الله صفا	۱٤ »
٦ - مقدمهٔ ابن خلدون	ابن خلدون	محمد پروین گنابادی	۳۸ »
۷ - میراث ایران	(سیزده تن از خاورشناسان)		۳۵ »
۸ - فهرست کتب چاپی فارسی	گردآورنده:	خانبابا مشار	٤۸ »
۹ - سفرنامهٔ کلاویخو	کلاویخو	مسعود رجب‌نیا	۲۲ »
۱۰ - سفرنامهٔ ابن بطوطه	ابن بطوطه	محمد علی موحد	۳۸ »
۱۱ - طب اسلامی	ادوارد براون	مسعود رجب‌نیا	۱۲ »
۱۲ - مازندران و استرآباد	ه. ل. رابینو	غ. وحید مازندرانی	۱۸ »
۱۳ - تاریخ ادبیات فارسی	اته	دکتر شفق	۲۰ »
۱۴ - تمدن ایرانی	چند تن از خاورشناسان	» عیسی بهنام	۳۰ »

مجموعهٔ آثار فلسفی

۱ - پنج رساله	افلاطون	دکتر محمود صناعی	۱۰ تومان
۲ - زندهٔ بیدار	ابن طفیل	بدیع الزمان فروزانفر	۸ »
۳ - عیش پیری و رازدوستی	سیسرون	محمد حجازی	۵ »
۴ - جمهور	افلاطون	فواد روحانی	۱۸ »
۵ - چهار رساله	افلاطون	دکتر محمود صناعی	۱۰ »
٦ - مکالمات	کنفوسیوس	کاظم زاده ایرانشهر	۸ »
۷ - فن شعر	ارسطو	دکتر عبدالحسین زرین کوب	۱۲ »

مجموعهٔ ادبیات خارجی

نام کتاب	اثر	ترجمهٔ	بها
۱ - ویلهلم تل	شیلر	محمد علی جمال‌زاده	۸ تومان
۲ - تریستان و ایزوت	ژوزف بدیه	دکتر پرویز خانلری	۱۰ «
۳ - پدران و پسران	تورگنیف	مهری آهی	۱۰ «
۴ - باباگوریو	بالزاك	ادوارد ژوزف	۱۰ «
۵ - ایلیاد	هومر	سعید نفیسی	۱۸ «
۶ - اگمنت	گوته	دکتر هوشیار	۷ «
۷ - تراژدی قیصر	شکسپیر	فرنگیس شادمان	۷ «
۸ - مائده‌های زمینی	آندره‌ژید	دکتر ذکاء	۷ «
۹ - سه نمایشنامه	سوفوکل	محمد سعیدی	۸ «
۱۰ - شوهر دلخواه	اسکاروایلد	پرویز مرزبان	۱۰ «
۱۱ - اشعار منتخب	ویکتورهوگو	نصرالله فلسفی	۱۱ «
۱۲ - الکترا وسه نمایشنامهٔ دیگر	سوفوکل	محمد سعیدی	۹ «
۱۳ - منتخب فرهنگ فلسفی	ولتر	نصرالله فلسفی	۱۲ «
۱۴ - گرسنه	کنوت هامسون	دکتر سیار	۱۰ «
۱۵ - بیست داستان	پیراندلو	دکتر زهرا خانلری	۱۲ «
۱۶ - دون کارلوس	شیلر	محمد علی جمال‌زاده	۱۰ «
۱۷ - چرم ساغری	بالزاك	م . ا . به‌آذین	۱۰ «
۱۸ - سرخ وسیاه	استاندال	عظمی نفیسی	۲۵ «
۱۹ - سفرنامهٔ گالیور	سویفت	منوچهر امیری	۱۲ «
۲۰ - قهرمان عصرما	لرمانتف	مهری آهی	۱۰ «
۲۱ - راهزنان وتوطئهٔ فیسکو	شیلر	ابوالحسن میکده	۱۲ «
۲۲ - شاهزاده‌خانم بابل	ولتر	ناصح ناطق	۸ «
۲۳ - سالومه	اسکاروایلد	محمد سعیدی	۱۰ «
۲۴ - زن سی ساله	بالزاك	ادوارد ژوزف	۱۰ «
۲۵ - حیات مردان نامی (جلد اول)	پلوتارك	رضا مشایخی	۲۴ «
۲۶ - داستانهای ارمنی	ازچهارنویسنده	کاراکاش	۸ «
۲۷ - خسیس	مولیر	محمد علی جمال زاده	۸ «
۲۸ - غرور و تعصب	جین اوستین	دکتر شمس‌الملوك مصاحب	۲۳ «
۲۹ - حیات مردان نامی (جلد دوم)	پلوتارك	رضا مشایخی	۲۲ «
۳۰ - ادیسه	همر	سعید نفیسی	

IRAN LIBRARY

General Editor

E. YAR - SHATER

A. IBN KHALDŪN

THE PROLEGOMANA

(MUQADDAMAH)

II

Translated into Persian

by

M. P. Gonâbâdy



B.T.N.K.

Tehran, 1959